Editorial

von Karlheinz Weißmann

Angesichts der zunehmend wohlwollenden Beurteilung von Religion werden warnende Stimmen vernehmbar. Von „Feuilletonreligiosität“ ist die Rede, vielleicht wäre genauer von „Feuilletonkatholizismus“ zu sprechen, von unfrommer Begeisterung für liturgische Details, von publikumswirksam betenden Sportlern und schließlich von der merkwürdigen Neigung zum Bekenntnis bei Prominenten, deren Lebensführung alles Mögliche, aber keinen regelmäßigen Kirchgang oder eine skrupulöse Betrachtung des eigenen Verhaltens erwarten läßt. Was an der Kritik nicht auf Gottlosigkeit zurückzuführen ist oder auf prinzipielles Übelwollen, das darf man wohl dahingehend verstehen, daß die Religion als etwas Ernsthaftes verstanden wird, das davor bewahrt werden soll, zur Mode zu werden.

Derartige Warnungen sind durchaus angebracht, auch und gerade in bezug auf das Christentum. Denn das wahre Christentum, schrieb Kierkegaard, „ist ein gewaltiger Hasser von leichtfertiger oder naseweiser Zudringlichkeit“. Nichts wäre abwegiger, als wenn die Medienaufmerksamkeit für Papsttod und Papstwahl, für Großveranstaltungen und telegene Auftritte irgendwelcher Kirchenfunktionäre verwechselt würde mit dem, was tatsächlich als Renaissance des Glaubens verstanden werden kann. Was die heute in den Kirchen vorherrschenden Tendenzen stärkt oder erlaubt, sich mit marktkonformen Umbauten zu begnügen, nützt nicht nur nicht, sondern schadet. Das Christentum bedarf in Europa eines Wandels ganz anderer Art und ganz anderer Qualität, wenn es denn die Religion Europas bleiben soll.

Über die Möglichkeit eines solchen Wandels ist in Deutschland seit zweihundert Jahren sehr intensiv nachgedacht worden, bedingt durch frühe Konfrontation mit dem Bruch jener christlichen Überlieferung, die zwischen der Konstantinischen Wende und der Reformation im Westen bestand. Diese Wahrnehmung hat die Denkenden weder zu atheistischen noch zu wohlwollend-zynischen Schlußfolgerungen verleitet, die seit der Aufklärung in vielen Ländern Europas üblich wurden. Vielmehr ging es in Deutschland mit Idealismus und Romantik um Versuche, ein neues Verständnis des Christentums zu gewinnen, in dem Bewußtsein, daß ein Zurück zu den Sicherheiten des Davor unmöglich geworden war.

Die damals aufgenommene Arbeit ist unabgeschlossen liegengeblieben. Was sich dem Christentum seitdem als Modernisierung angedient hat, führte nur zu religiöser Entleerung und Sentimentalisierung. Beides birgt große Gefahren, denn das Christentum muß den schärferen Wirklichkeitsbezug für sich behalten, einen biblischen Realismus und eine Männlichkeit, die von dem Typus, der heute in den Kirchen herangezogen wird, sehr weit entfernt ist.

Wer dem regelmäßig begegnet, muß sich fragen, auf Grund welcher Fehlwahrnehmung ein Theologe wie Dietrich Bonhoeffer so hoch im Kurs stehen kann, der seiner *Ethik* vier *Stationen auf dem Weg zur Freiheit* voranstellt: Zucht, Tat, Leiden, Tod. Unter „Tat“ finden sich folgende Worte:

Nicht das Beliebige, sondern das Rechte tun und wagen,
nicht im Möglichen schweben, das Wirkliche tapfer ergreifen,
nicht in der Flucht der Gedanken, allein in der Tat ist die Freiheit.
Tritt aus ängstlichem Zögern heraus in den Sturm des Geschehens,
nur von Gottes Gebot und deinem Glauben getragen,
und die Freiheit wird deinen Geist jauchzend empfangen.

Autorenportrait Kurt Hübner

von Karlheinz Weißmann

Als im September 1987 der VI. Europäische Theologenkongreß endete, hatte die Wiener Veranstaltung ihre Sensation: Horst Bürkle, Professor der evangelischen Fakultät in München, trat zum Katholizismus über. Unmittelbar nach dem Ende des Kongresses empfing Bürkle die Firmung durch Kardinal Wetter. Der Vorgang war insofern symptomatisch, als die ganze Zusammenkunft die protestantische und aufklärerische Tradition in der Defensive gezeigt hatte. Angesichts des Themas „Mythos und Rationalität" kam der Berichterstatter der *FAZ* schon vor Beginn zu der Feststellung: „Was man in der Theologie einige Jahrzehnte lang eindeutig zu wissen meinte, ist wieder umstritten."

Dafür war vor allem ein Mann verantwortlich, der in Wien zu den Hauptreferenten gehörte: der Philosoph Kurt Hübner. Hübner entstammt einer deutsch-böhmischen Familie und wurde am 1. September 1921 in Prag geboren. Er studierte zunächst in seiner Heimatstadt, nach Kriegsende in Rostock und Kiel Philosophie. 1951 schloß er mit der Promotion ab und wurde vier Jahre später habilitiert. Von 1960 bis 1971 lehrte Hübner als Professor an der Technischen Universität Berlin, danach, bis zu seiner Emeritierung 1988, an der Universität Kiel. Der Schwerpunkt seiner Arbeit lag ursprünglich bei der Philosophie der Naturwissenschaften, insbesondere der Physik. Aber schon in seiner 1978 erschienenen *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft* machte sich seine Skepsis gegenüber dem Alleingeltungsanspruch des szientistischen Weltbilds geltend. Hübner zeigte auf, daß wissenschaftliches Arbeiten nicht voraussetzungslos möglich sei. Vielmehr beruhe es auf Setzungen, auch solchen axiomatischer Art, die selbst keiner wissenschaftlichen Prüfung unterworfen werden können.

Die Wissenschaft ist demnach nur Teil eines „Regelsystems“ unter gegebenen Umständen. Derartige Regelsysteme – formeller oder informeller Natur – bestimmen menschliche Kulturen in allen Äußerungen. Ihre Gesamtheit zu einer bestimmten Zeit in einem bestimmten geographischen Raum bezeichnet Hübner als „historische Systemmenge“. In dieser Systemmenge auftretende Widersprüche werden mittels „Harmonisierung“ beseitigt. Die kann sich durch weitere Ausarbeitung des Regelsystems vollziehen („Fortschritt I“) oder durch dessen grundsätzliche Änderung („Fortschritt II“).

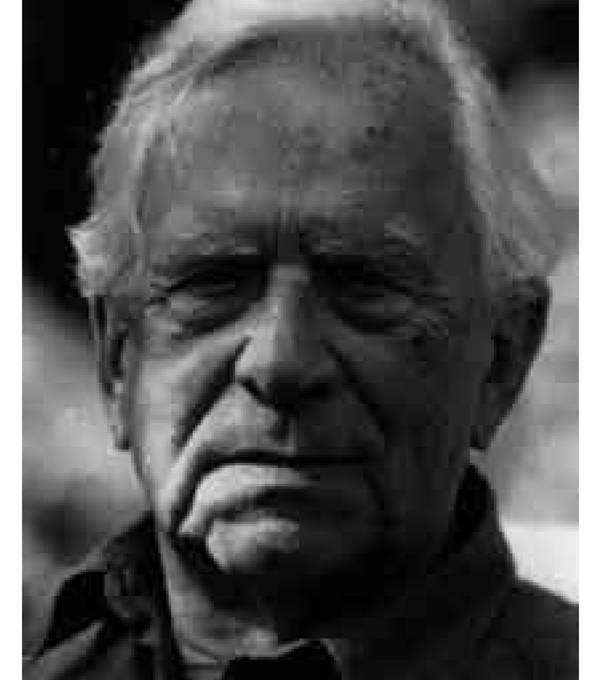
Hans Heinrich Schmid (Hrsg.): *Mythos und Rationalität*, Europäischer Theologenkongreß, Bd 6, Gütersloh 1987.

Was diesen Ansatz Hübners von ähnlichen Theorien, etwa der Kybernetiker, unterschied, war die Behauptung, daß auch die mythische Weltsicht als Systemmenge beschrieben werden könne, die in bezug auf Konsistenz und lebenserhaltende Funktion mit der modernen vergleichbar sei. Allerdings brachte erst Hübners Buch *Die Wahrheit des Mythos* diese These in eine systematische Form und wandte sich – trotz des unverkennbar wissenschaftlichen Charakters – an eine breitere Öffentlichkeit. *Die Wahrheit des Mythos* dürfte zu den am intensivsten diskutierten philosophischen Werken im Deutschland der Nachkriegszeit gehört haben.

Die Ursache dafür lag in einem Stimmungswandel, der sich seit Mitte der siebziger Jahre vollzogen hatte. Entgegen einer bis dahin vertretenen Erwartung konnte die „zweite Aufklärung“ keinen vollständigen Sieg erringen. Weder erfüllten sich die Verheißungen der Technokratie, noch die Vorstellungen von einer totalen Emanzipation vernunftbestimmter Einzelner. Ganz disparate Erscheinungen, von der Energiekrise und der ökologischen Frage bis zum radikalen Feminismus, dem Aufkommen des Terrors, dem Eindringen fernöstlicher Religiosität und den *New Age*-Sehnsüchten, wirkten sich zuletzt dahingehend aus, daß der rationale Lebensvollzug immer weniger erreichbar und vielen immer weniger wünschenswert erschien. Symptomatisch war, wenn Karl Heinz Bohrer 1980 in einem Aufsatz zu dem Schluß kam, daß der Mythos verstanden werden müsse als notwendige „Ergänzung zur Aufklärung, wenn sie blind geworden ist“. Das war eine deutlich andere Auffassung als die sonst übliche, derzufolge man den Mythos als falsches Bewußtsein zu betrachten hatte, als durch den „Faschismus“ kontaminiert oder als überwundene Vorstufe des Logos.

Bohrers Text trug hinter dem Titel *Rückkehr des Mythos* noch ein Fragezeichen. Als fünf Jahre später Hübners *Die Wahrheit des Mythos* erschien, traf das Buch auf eine Öffentlichkeit, die bereit war, sich mit einer neuen Perspektive zu befassen. Allerdings wollte sich Hübner keineswegs an der „Wiederverzauberung“ der Welt beteiligen. Im Vorwort seines Buches hieß es über die Flucht in Substitute des Mythischen, wie sie die Moderne bereithalte: „Die Zuwendung zu solchen neuen Mythen ist (…) etwas Irrationales, weil sie nur einem unbestimmten Gefühl entspringt und sich nicht auf Gründe stützt, die dem wissenschaftsbezogenen Denken entgegengehalten werden können.“ Um den Aufweis solcher „Gründe“ aber ging es Hübner vor allen Dingen, denn er wollte nicht Ignoranz oder die etwa ästhetisch motivierte Entscheidung zugunsten des Mythos rechtfertigen, sondern dessen „Wahrheit“ nachweisen.

Kurt Hübner



Damit befand er sich als Philosoph nicht nur im Konflikt mit anderen philosophischen Richtungen, sondern auch im Widerstreit mit der christlichen Theologie – stärker mit der evangelischen als der katholischen –, insofern sie im Namen einer „Entmythologisierung“ auftrat. Hübner hielt das dahinterstehende „Programm“ für fatal in seiner Wirkung, für naiv in seiner Voraussetzung. Er warf dessen Autor Rudolf Bultmann vor, weder eine klare Vorstellung vom „Mythos“, noch von „Wissenschaft“ besessen zu haben. Vor allem habe Bultmann übersehen, daß der eine wie die andere von einer „Ontologie“ ausgingen, von einer „Struktur“, die von apriorischen Annahmen geleitet sei, die ihrerseits keiner empirischen Überprüfung un-

terzogen werden könnten. Bultmann sei der Propaganda des Positivismus auf den Leim gegangen, der sich im neunzehnten Jahrhundert anheischig machte, Aussagen zu allen Aspekten der Wirklichkeit zu machen, ohne dabei auf Voraussetzungen Rücksicht nehmen zu müssen. Aus dieser Perspektive galt alles Religiöse als „mythisch", und das hieß als Menge unzusammenhängender Aussagen, für die weder das Kausalitätsprinzip noch sonst eine logisch nachvollziehbare Verknüpfung galt.

Kurt Hübner: *Mythos (philosophisch)*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd 23.

Demgegenüber stellte Hübner heraus, daß die Erforschung des Mythos durch Soziologie, Religionsgeschichte und Philosophie ein ganz anderes Bild vermittle. Danach verstehen Mythen die Realität mit Hilfe von Erzählungen über „Ursprungsereignisse". Diese Ursprungsereignisse geschahen *ille tempore*, in einer heiligen Zeit jenseits der Zeit, sie haben keine Geschichte, sondern „stehen" unveränderlich: Insofern gibt es in der mythischen *arché* eigentlich keine Zeit, nur ihre Spiegelung in der Immanenz läßt den Eindruck entstehen, als vollziehe sich die ewige Wiederkehr des Gleichen. Diese für alle traditionalen Kulturen zentrale Vorstellung – die im Zyklus der Jahreszeiten genauso ihren Niederschlag findet wie in der Abfolge der Wochentage – gibt aber nur ein Abbild der mythischen Wirklichkeit und darf nicht mit ihr selbst verwechselt werden.

Das Leben „im" Mythos zerbrach für die Europäer schon mit der ionischen Aufklärung. Für die Vorsokratiker und ähnlich für die Verfasser von Genesis 1 geriet das mythische Weltbild in eine Krise. Darauf reagierten sie mit Schaffung einer „mythischen Metaphysik": Ein System logischer Spekulation unter Verwendung abstrakter Begrifflichkeit, für das aber bestimmte Motive und Denkfiguren der Mythen beibehalten wurden. Damit war ein Grad der Reflexion über den Mythos erreicht, der dem früheren Menschen unzugänglich blieb, gleichzeitig vollzog sich aber ein Bruch, der nicht mehr rückgängig zu machen war und die weitere Ausbildung des wissenschaftlichen Denkens vorbereitete. Das habe durch Hinzunahme der Empirie eine moderne Wirklichkeitsauffassung herbeigeführt, die die „mythische Metaphysik" einer grundsätzlichen Prüfung unterwerfe. Davon sei beispielsweise das Konzept einer Erdscheibe und eines darüber aufragenden Himmelsgewölbes in der Bibel betroffen, ähnliches lasse sich auch von bestimmten dogmatischen Aussagen über die Trinität oder die Erbsünde sagen, die eben nicht mythisch-bildhaft, sondern logisch-abstrakt zu argumentieren suchten.

Die größere Nähe der mythischen Metaphysik zur modernen Auffassung bedingt nach Hübner auch das Fehlen jener „Immunität", die den eigentlichen Mythen zukomme, weil ihre Ontologie vollständig von der modernen getrennt sei. Daß diese in Europa und vor allem im Zuge der Säkularisierung einen Bedeutungsverlust erlitten, stellte Hübner nicht in Abrede. Allerdings können die Mythen nicht vollkommen verschwinden. Sie bieten ein alternatives Weltverständnis, das die wissenschaftliche Zivi-



Christlicher Mythos; James Hacker, Die Versuchung des Parzival, 1894

lisation nicht mit eigenen Mitteln zu ersetzen vermag. Der Mythos bietet Antworten, die weder Empirie noch mathematisch kontrollierte Rationalität zu geben vermögen: „Wo lebendig geglaubt und nicht nur philosophisch-wissenschaftlich argumentiert wird, da wird auch mythisch erlebt, man drehe und wende es wie man will."

Versuche von seiten der Theologie, das mythische Element rationalistisch zu beseitigen, ethisch zu ersetzen oder existentialistisch umzudeuten, hält Hübner deshalb für irrig. Die Religion könne nicht auf die archetypische Kraft und die Anschaulichkeit des Mythos verzichten. Das gelte auch und gerade für das Christentum, das seit seinen Anfängen mit Mythenkritik verbunden war, aber in seinem Inneren starke mythische Elemente enthalte. Die Lehre von der leiblichen Auferstehung etwa dürfe die Kirche nicht fallenlassen, nur weil sie der modernen Wirklichkeitsauffassung anstößig sei. Mit dem bildhaften Ausdruck gehe sonst auch der Kern der Botschaft verloren: „Mythisch besteht wahres Glück in der Wahrnehmbarkeit der Götter, christlich in derjenigen Gottes; beides aber ist Erfülltsein von göttlicher Substanz als Gnade." Der Argumentation Bultmanns mit einem Alltagswissen von der rationalen Bedingtheit alles Vorhandenen (wer ein elektrisches Radiogerät benutzt, kann keinen Mythos akzeptieren) entgegnete Hübner, daß deren Plausibilität bei genauerer Betrachtung hinfällig werde: „Man könnte nämlich im Gegenteil sagen, daß gerade der Zwiespalt, gleichzeitig wissenschaftlich *und* mythisch zu denken zu jener Situation gehört, in der wir uns heute befinden. Ja, es ist die Frage, ob unser praktisches und persönliches Leben nicht weit eher von mythischen als von wissenschaftlichen Haltungen geprägt ist. So kann es sein, daß wir uns oft weit mehr verleugnen, wenn wir uns einseitig für das wissenschaftliche Weltbild entscheiden und nicht für das mythische. Die historische Situation spricht also keineswegs so eindeutig zugunsten der Wissenschaft, wie Bultmann meint."

Dieter Borchmeyer (Hrsg.): *Wege des Mythos in der Moderne. Richard Wagners „Der Ring des Nibelungen"*, München 1987.

Die bleibende Macht des Mythischen auch in der Neuzeit hat Hübner sonst an Beispielen deutlich gemacht, die sich auf Literatur, Musik und bildende Kunst beziehen – hier vor allem Verweise auf Hölderlin, Wagner und Klee – aber auch auf die Politik. Beiden Bereichen folgten später eigene Ausarbeitungen mit den Büchern *Die zweite Schöpfung* und *Das Nationale*. Was an dem zuletzt genannten besonders bemerkenswert erscheint, ist die Deutlichkeit, mit der Hübner die mythische Struktur politischer Kernvorstellungen analysiert *und* für legitim erklärt. Er tut das in ausdrücklicher Wendung gegen die übliche Mythenkritik der Linken, etwa von Roland Barthes, aber ohne Rekurs auf die lange Tradition einer positiven Wertung des Mythos auf der Rechten. Das macht eine gewisse Schwäche des Buches in der eigenen Traditionsbildung aus, wenn zwar eine bemerkenswerte Auseinandersetzung mit Houston Stewart Chamberlain erfolgt, aber Sorel nur kursorisch erwähnt wird und Carl Schmitt zwar als „Denker von Rang" auftritt, dann aber nicht zur Geltung kommt.

Kurt Hübner: *Mythos und Politik*, in: Bernard Willms (Hrsg.): *Handbuch zur deutschen Nation*, Bd 3, Tübingen, Zürich und Paris 1988.

Trotz dieser Einschränkung wird man sagen dürfen, daß *Das Nationale* in der Anlage eine ganze konservative Staatsphilosophie der Neuzeit gibt. Ihren Ausgangspunkt nehmen Hübners Überlegungen bei der „ungelösten Grundfrage" der modernen politischen Theorien, die alle an rationalistischen und individualistischen Vorstellungen festhielten, obwohl sich die Frage nach den „tieferen Bindekräften" einer Gemeinschaft schon mit der Amerikanischen und der Französischen Revolution Ende des achtzehnten Jahrhunderts unabweislich stellte. Nur die Romantik habe mit dem Rückgriff auf die Nation – nicht als ein mechanistisch aus Einzelnen gewillkürtes Ganzes, sondern als organische, historische Einheit – den richtigen Weg beschritten. Ihre Auffassung habe zwar deutliche Grenzen, insofern sie eine „Wesensidentität" der Nation behauptete, wo nur eine historische Identität zu begründen sei, was aber nicht berechtige, das „ontologische Recht des mythischen Nationalbewußtseins" grundsätzlich in Frage zu stellen. Vielmehr müsse man den aktuellen Staatstheorien durchgängig den Vorwurf machen, daß sie mit ihrer Ignoranz gegenüber der Bedeutung von „ganzheitlichen Grundvorstellungen" im Politischen die Voraussetzungen gelingender Integration übersähen. Volk oder Nation als Einheit könne man nur mythisch entwerfen, für ihren Bestand sind Erzählungen vom Ursprung und Schicksal des Kollektivs ebenso unverzichtbar wie die Annahme eines Sinns in der nationalen Geschichte. Gesellschaften von großer Heterogenität, wie sie etwa der Multikulturalismus anstrebe,

Alain de Benoist (Hrsg.): *Mythe?* Krisis 6 (1990).

könnten solche Erzählungen nicht glaubwürdig tradieren. Ihre Durchsetzung werde die Bedeutung politischer Mythen nicht verschwinden lassen, aber die Nationen als deren Träger.

Das Buch über *Das Nationale* hat bei weitem nicht die Resonanz wie *Die Wahrheit des Mythos* erfahren. Das war keine Frage der Qualität, sondern hing mit der Themenwahl zusammen und erklärt sich auch aus der Neigung Hübners, seine Positionen ohne taktische Zugeständnisse zu formulieren. Man wird deshalb vermuten dürfen, daß auch seiner zuletzt erschienenen Arbeit *Irrwege und Wege der Theologie in die Moderne* die Aufmerksamkeit versagt bleibt, die ihr eigentlich zukommt. Es handelt sich um eine Untersuchung, die jenen Aspekt seines Denkens ganz ins Zentrum stellt, der in dem Wiener Vortrag nur angedeutet worden war. Insgesamt unterzieht er die Konzepte von zwölf Theologen (Schleiermacher, Kierkegaard, Harnack, Troeltsch, Bultmann, Barth, Tillich, Pannenberg auf der evangelischen, Guardini, Teilhard de Chardin, Rahner, Benedikt XVI. auf der katholischen Seite) einer Vorstellung und kritischen Reflexion.

Wichtig ist Hübner dabei immer, den Eindruck zu vermeiden, als rede er einer gegenüber der Moderne ignoranten Position das Wort. An der prinzipiellen Berechtigung eines *aggiornamento* hat er keinen Zweifel. Aber er will deutlich machen, wie wenig die theologischen Versuche bisher zum Ziel führten, die christliche Botschaft neu zu formulieren und gleichzeitig die notwendige Bewahrung zu leisten. Weder die Verankerung im Gefühl oder in der freien Entscheidung des Individuums noch die Berufung auf die kulturelle Überlieferung, weder das vollständige Auseinanderrücken von Vernunft und Offenbarung noch deren vorschneller Ausgleich böten eine Lösung. Allzuoft werde das Kernproblem, nämlich die Bestimmung von Mythos, Rationalität und Spezifisch-Religiösem und deren Beziehung zueinander, nur unzureichend erkannt.

Kurt Hübner: *Othmar Spann: Kritische Würdigung eines zu Unrecht Vergessenen*, in: *Theorie und Praxis* 2 (1996).

Wenn Hübner dann im Schlußteil seines Buches die These entwickelt, daß die Lehre Joseph Ratzingers beziehungsweise Benedikts XVI. eine Synthese im gewünschten Sinn biete, mag man dem zustimmen oder nicht. Wichtiger erscheint, daß die von ihm aufgestellten Kriterien zur Beurteilung der modernen dogmatischen Ansätze ausgesprochen plausibel wirken und seinem Schluß unbedingt beizupflichten ist, daß die Bedeutung des Christentums als absoluter Religion daraus resultiert, „daß es keine materialen Werte vertritt“: Im Prinzip „kann jede Kultur mit dem formalen Grundwert des Christentums verbunden und von ihm geformt werden, der dem über allem Geschichtlichen stehenden, materialen und absolut gültigen Inhalt seiner Botschaft entspricht. Gegeben sei irgendeine historische Situation: wie immer sie sei, der Christ kann und muß sich als Christ darin verhalten. Sei es, daß er sie mit dem christlichen Geist prägt, sei es, daß er sie mit ihm umformt.“ Das erlaube auch, den Wert der Tradition zu erkennen und das Verhältnis des Christentums zu anderen Religionen zu bestimmen, entweder im Sinn der scharfen oder der partiellen Abgrenzung, oder im Hinblick auf die vorbereitende Funktion, die eine „natürliche Religion“ für die Offenbarung erfülle.

Daß sich daraus trotz der deutlichen Parteinahme für das Christentum keine glatte Lösung ergibt, folgt für Hübner aus der historischen Existenz des Menschen und der Unableitbarkeit jeder Ontologie, die immer einem absoluten Ansatz entspringe. Dieses „Grundmysterium der Geschichte“ sei für den Menschen nicht überwindbar. Weder werde er in frühere Gewißheiten zurückkehren können, noch mit Hilfe einer allumfassenden Aufklärung einen überlegenen Standpunkt einnehmen können. Damit ist auch am deutlichsten die Scheidelinie zwischen Hübner und einer älteren „ganzheitlichen“ Schule markiert. Eine große Harmonisierung erwartet er nicht. Das beste, worauf wir hoffen dürfen, ist ein „Ausgleich“: „so läßt sich für die Zukunft nur eine Kulturform vorstellen, in der Wissenschaft und Mythos weder einander unterdrücken noch unverbunden nebeneinander bestehen, sondern in eine durch das Leben und das Denken vermittelte Beziehung zueinander treten. Wie das aber möglich sein soll, davon wissen wir heute noch nichts.“

Bibliographie:

Beiträge zur Philosophie der Physik, Tübingen 1963.

Kritik der wissenschaftlichen Vernunft, Freiburg und München 1978, [5]2002.

Die Wahrheit des Mythos, München 1985.

Das Nationale – Verdrängtes, Unvermeidliches, Erstrebenswertes, Graz 1991.

Die zweite Schöpfung – Das Wirkliche in Kunst und Musik, München 1994.

Glaube und Denken – Dimensionen der Wirklichkeit, Tübingen 2001, [2]2004.

Das Christentum im Wettstreit der Weltreligionen – Zur Frage der Toleranz, Tübingen 2003.

Irrwege und Wege der Theologie in die Moderne, Augsburg 2006.

POLITIK UND ZEITGESCHICHTE



ISBN 978-3-902475-03-9
Wolfgang Dewald / Klaus Motschmann (Hg.)
KIRCHE – ZEITGEIST – NATION
Gewandelte Religion, verändertes Volk?
256 Seiten, Hardcover
€ 19,90

Das Verhältnis der christlichen Kirchen zu Staat und Nation im modernen Europa wird von verschiedenen Gesichtspunkten aus beleuchtet. Stichworte wie Nationalismus, Migrationsdruck und multikulturelle Gesellschaft, die Herausforderung durch den Islam und die Zukunft der Europäischen Union werden behandelt, aber auch Themen wie Familienpolitik und Mission aufgegriffen. Renommierte katholische und evangelische Publizisten nehmen Stellung.

ISBN 978-3-902475-14-5
Marco Pasi
ALEISTER CROWLEY UND DIE VERSUCHUNG DER POLITIK
335 Seiten, zahlreiche S/W-Abbildungen, Hardcover

Aus dem Italienischen von Ferdinand Leopold

€ 24,90

Aleister Crowley (1875–1947) war einer der bekanntesten Magier und Okkultisten des 20. Jahrhunderts. Sein Einfluß reicht heute bis in die verschiedensten Zweige von Esoterik und New Age. Weitgehend unbekannt waren bislang aber die politischen Kontakte und Aktivitäten Crowleys im Ersten und Zweiten Weltkrieg sowie während seiner Zeit im faschistischen Italien, die einen neuen, überraschenden Blick auf seine Person ermöglichen.



Kirche als Institution

von Erik Lehnert

Der Konservative befindet sich heute in einem nahezu unauflöslichen Dilemma. Zu seinem Selbstverständnis gehört es, daß er dem Menschen und damit auch sich selbst skeptisch gegenübersteht. Ohne Institutionen, so die von Gehlen paradigmatisch formulierte These, drohe der Mensch sich selbst zu verlieren: „Die Institutionen einer Gesellschaft sind es also, welche das Handeln nach außen und das Verhalten gegeneinander auf Dauer stellen (…) Diese Stabilisierung besteht darin, daß die Menschen sich je zu ganz bestimmten, vereinseitigten, perspektivischen Inhalten der Außenwelt, ihrer eigenen menschlichen Natur und ihrer Denkbarkeiten entscheiden, und daß sie diese Entscheidungen eben durch ihre Institutionen hindurch festhalten."

Arnold Gehlen: *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, zuletzt Frankfurt a.M. 2005.

Mit anderen Worten: Das weltoffene und damit instinktunsichere Mängelwesen Mensch ist auf Führung angewiesen. Institutionen sind die zweite Natur des Menschen. Ohne sie gibt es keine Freiheit, weil nur sie den Menschen aus der Unmittelbarkeit des Lebens herauslösen können und damit Kultur ermöglichen. Daraus folgt, daß der Konservative gewohnt ist, auch seine Gegenwart skeptisch zu betrachten. Für ihn steht fest, daß die Fülle (und die Festigkeit der Institutionen) am Anfang war und die Geschichte ein ewiger, vielleicht sehr langsam voranschreitender Verfallsprozeß ist. Die gegenwärtigen Institutionen sind dabei, sich selbst zu beseitigen und damit den Menschen zu verraten. Diese Situation stellt den Konservativen vor einen unauflösbaren Widerspruch. Stützt er, was seine natürliche Regung ist, die Institutionen, muß er in Kauf nehmen, daß er sich selbst verrät. Tut er es nicht, droht er die Bedürftigkeit seines Nächsten zu vergessen. Und auch er verrät sich.

Als der 18jährige Karl Jaspers, der spätere Psychopathologe und Existenzphilosoph, seinem Vater den Entschluß mitteilte, daß er aus der Kirche austreten wolle, antwortete ihm sein Vater folgendes: „Es ist leicht, nein zu sagen, wenn man nichts besseres weiß. Die Welt ist zu gutem Teil

des Teufels. Die menschlichen Ordnungen soll man achten, wenn sie nicht offenbar schaden. Man kennt das Unheil nicht, das entsteht, wenn sie zerbrechen. Wir sind nicht allein auf der Welt. Solange man lebt, hat man die Verpflichtung, an alle anderen zu denken. Wenn du einmal siebzig Jahre alt sein wirst, von allen Ämtern zur Ruhe gesetzt bist und vor dem Tode stehst, dann kannst du reinen Tisch machen und aus der Kirche austreten, ohne es öffentlich bekannt werden zu lassen. Überlege dir, daß du kein falsches Beispiel gibst."

Karl Jaspers: *Lebensbeschreibung* (1946), in: Jaspers/Bauer: *Briefwechsel 1945–1968*, Berlin, Heidelberg, New York 1983.

Der Vater war selbst kein gläubiger Christ, besuchte die Kirche nur an Weihnachten und trat dennoch erst im hohen Alter aus, ohne es publik zu machen. Karl Jaspers selbst ist nie ausgetreten, obwohl er an den Kern des Christentums, daß Gott in Christus Mensch geworden ist, nicht geglaubt hat. Von daher stellen sich zwei Fragen: Gilt für die Kirche noch, wie es vor mehr als einhundert Jahren galt, daß sie nicht offenbar schadet? Und inwiefern ist die Bewertung der Kirche als Institution von meiner persönlichen Glaubensentscheidung abhängig? Denn darum geht es in den Worten von Jaspers' Vater: Ich glaube nicht an den Grund, auf dem die Kirche errichtet ist und bleibe dennoch ihr Mitglied, weil ich meiner Verantwortung gerecht werden will.

Aus diesen Worten spricht ein hohes Ethos, das für unsere Zeit offensichtlich nicht mehr vorausgesetzt werden kann: Persönlichkeiten, die öffentlich wahrgenommen werden und Positionen einnehmen, die ein hohes Maß an Vorbildfunktion mit sich bringen, führen oftmals kein vorbildhaftes Leben, Franz Beckenbauer und Joschka Fischer mögen als Beleg dafür gelten. Und für die meisten von uns stellt sich das Problem so oder so in einer weniger dramatischen Situation, da wir nicht davon ausgehen müssen, daß das, was wir tun, von anderen als beispielhaft betrachtet wird. Wir sind auf uns selbst zurückgeworfen und müssen die gestellte Frage in diesem Sinne beantworten. Selbst das Vorbild für den kleinen Kreis ist oft nicht mehr gefragt. Das bedeutet nichts anderes, als daß wir uns nicht mehr mit dem Bild herausreden können, das wir nach außen erzeugen: Es interessiert in Zeiten des auf die Spitze getriebenen Individualismus niemanden mehr.

In solch einer Zeit gibt es die Kirche, ohne daß deutlich würde, was sie bedeutet. Allgemein kann dort von Kirche gesprochen werden, wo eine historische Kontinuität (subjektive Seite), eine geistige Konformität (objektive Seite) und eine ökumenische Gesinnung (das unterscheidet die Kirche von der Sekte) bestehen.

Ulrich Mann: *Das Christentum als absolute Religion*, Darmstadt 1970.

Die Betonung der zwei Seiten macht deutlich, daß die Kirche eine Institution ist, die eine besondere Betrachtung erfordert, nämlich eine, die beide Seiten in den Blick nimmt: „Eine Kirche gibt es nur im Christentum. (…) Sie ist der Leib Christi und entzieht sich als solcher jedem Verstehen. Sie ist selbst erst die Voraussetzung allen Verstehens. Zwar ist sie auch Volk und Bund, aber immer nur unter der Voraussetzung der Anwesenheit Christi, des ‚Herrn', der das Band sowohl im Zusammenschluß (Berufung, Erwählung), als in der Gegebenheit (Schöpfungsmittler) ist. Darum ist sie sichtbar-unsichtbar, menschlich organisiert und mystisch belebt, geistig und kosmisch. Sie wird nicht konstatiert, sondern geglaubt."

Gerardus van der Leeuw: *Phänomenologie der Religion*, Tübingen 1933.

Die übliche Religionssoziologie interessiert sich für Religion nur insofern, als sie sich in dem Verhalten, der Stellung und der sozialen Umwelt des Individuums institutionalisiert. Kirche ist dann eine Institution, die vor subjektiver Willkür bewahrt, Glaubende bei der Stange hält, Gemeinschaft lebt, Freiraum gegenüber der Gesellschaft schafft, den dauernden Entscheidungsdruck dispensiert und so den persönlichen Glauben erst ermöglicht. In diesem Sinne hatte Gehlen Institutionen als Einrichtungen definiert, die auf unlösbare Widersprüche dauerhaft Antworten geben. Die Kirche selbst wird darauf eine andere Antwort geben müssen.

In den verschiedenen Konfessionen bestehen Unterschiede im Verständnis der Kirche. In Deutschland betrifft das vor allem Katholiken und Protestanten, die jeweils etwa dreißig Prozent der deutschen Bevölkerung ausmachen.

Nach Luther ist die Kirche die „Gemeinschaft der Heiligen" und damit der von Gott Gerechtfertigten. Wer das ist, weiß nur Gott. Sie ist das im Heiligen Geist versammelte Volk Gottes, ihrem geistlichen Wesen nach verborgen, sichtbar sind nur Taufe, Abendmahl und Ämter. Deshalb ist die Kirche im evangelischen Verständnis nicht die empirisch greifbare In-

stitution (die es natürlich auch gibt). Ihren Ursprung hat dieses Verständnis in der Situation, in der die Reformation stattfand: Die Institution der katholischen Kirche sollte bekämpft werden, nicht der christliche Glaube, wie er in den Evangelien und durch Paulus gelehrt wird.

Im Katholizismus ist dagegen die eigentliche Kirche, die soziologisch greifbare Gemeinschaft der Getauften, die den wahren Glauben bekennen und in Gemeinschaft mit Papst und Bischöfen leben. Infolge des unterschiedlichen Institutionenverständnisses ergeben sich verschiedene Schlußfolgerungen. In der Papstkirche wird gemacht, was der Papst sagt. Der einzelne Gläubige hat offensichtlich relativ wenig Einfluß auf die Gestalt der Kirche. Das heißt nicht, daß die katholische Kirche wie ein Fels im Meer des Zeitgeistes stehen würde. Auch sie ist von all dem betroffen, was die Gegenwart an Auflösungserscheinungen mit sich bringt.

Der Unterschied zum Protestantismus liegt institutionell gesehen vor allem darin, daß dieser auf dem Prinzip beruht, daß der einzelne Gläubige Gott nicht ferner steht als der Pastor, so daß ein „Priestertum aller Gläubigen“ besteht. Hier ist etwas konsequent umgesetzt, was sich im Grunde seit dem Hellenismus als zwangsläufig abzeichnete, die Zunahme des individuellen Freiheitsraums des einzelnen Menschen. Das hat zwei Seiten: Einerseits wird der Einzelne in seiner Mündigkeit akzeptiert, andererseits liegen in dieser Mündigkeit die höchsten Anforderungen, die sich denken lassen. Ohne die Sicherheit im Glauben droht die Freiheit zur Beliebigkeit zu werden.

Der Protestantismus zeichnet sich dadurch aus, daß er über keine einheitliche Gestalt verfügt. Er setzt sich aus Lutheranern, Reformierten (Calvinisten), Anglikanern, Baptisten, Methodisten und Pfingstlern zusammen. Ihnen sind die individuelle Glaubenseinsicht und ein institutionskritischer Grundzug gemeinsam, was man unter dem Schlagwort „Geist statt Kirche“ zusammenfassen könnte. Der Mensch ist auf sich selbst zurückgeworfen, seine Innerlichkeit bedeutet ihm eine elementare Unverfügbarkeit.

Der daraus resultierende Individualismus kann als aristokratische Ethik verstanden werden, die einen leistungsethischen Elitenprotestantismus insbesondere dort erzeugt, wo sich Protestanten in der Minderheit befinden, wie beispielsweise in Frankreich. Es gibt keine, im katholischen Sinne, heiligen, religiösen Räume: Gott ist überall, insbesondere im Alltag anwesend, so daß jede Tätigkeit auf Gott bezogen ist. Daher rührt die protestantische Neigung zu einer „moralisch-religiösen Überlegitimierung des Politischen“. Untergangsgesänge begleiten den Protestantismus seit jeher. Er verfügt aber, als Folge seiner freien Vielgestaltigkeit, über die Fähigkeit, sich ständig selbst zu erneuern. So daß es schließlich heißt: „Der freie Gottesgeist läßt sich nicht institutionell fixieren, er wirkt, wo er will.“ (Friedrich Wilhelm Graf)

Friedrich Wilhelm Graf: *Der Protestantismus. Geschichte und Gegenwart*, München 2006.

In Deutschland ist der Protestantismus durch die zeitweise enge Bindung an den Staat und die Auseinandersetzungen mit zwei totalitären Diktaturen verkirchlichter als in vielen anderen Ländern, was gegenwärtig offenbar nicht zu seinem besten ausschlägt. Jeglicher Verdruß, der sich gegen die gegenwärtige Gesellschaft wendet, findet sein Ziel auch in der Amtskirche. Für die Alternative, sich in Freikirchen zu organisieren, sieht der evangelische Theologe Karl-Hermann Kandler, wenig Aussicht den Anspruch, der „eine Leib“ des einen Herrn zu sein, zu erfüllen, da sich bei ihnen das „Problem der zweiten und dritten Generation“ stellt: „Die Situation, in der sie entstanden sind, läßt sich nicht vererben.“

Karl-Hermann Kandler: *Das Wesen der Kirche nach evangelisch-lutherischem Verständnis*, Neuendettelsau 2007.

Diese Einsicht ändert nichts daran, daß die Institution Kirche selbst für die Mehrheit ihrer Anhänger nicht mehr überdeterminiert ist und damit auch kein Gefühl der unbestimmten Verpflichtung mehr erzeugen kann.

Wenn man Gehlen glauben darf, liegt das Problem im durch die Kirchen dargestellten Monotheismus selbst. Durch Universalismus, Individualismus und Säkularisierung der Außenwelt mache dieser die Institutionen kaputt. Aber Gehlen tappt hier in eine Falle, die er selbst ausgelegt hat. Wenn man den Institutionsbegriff im wesentlichen aus der Betrachtung vormoderner Gesellschaften gewinnt, müssen moderne Institutionen immer wie eine Schwundstufe erscheinen. Damals galt das „Prinzip der subjektiven Freiheit“ (Hegel) noch nicht. Daher hinkt der aus diesem Vergleich abgeleitete Kulturpessimismus immer etwas.

Ethische Institutionen, das zeigt das Beispiel der griechischen Polis bei Aristoteles, kann es auch ohne „archaische Struktur und Normierung im Sinn der väterlichen Sitte“ (Joachim Ritter) geben. Mit dieser Einsicht

Joachim Ritter: *Institution „ethisch“. Bemerkungen zur philosophischen Theorie des Handelns*, in: Helmut Schelsky (Hg.): *Zur Theorie der Institution*, Düsseldorf 1970.



Vor aller Institution; Max Klinger – Die Kreuzigung Christi, Gemälde 1890

entkommt man der Aporie von Institution und Reflexion, die konservative Intellektuelle gerne konstatieren, ohne dieser Entgegensetzung selbst zu entsprechen. In dieser Tradition stehen auch Vertreter der Konservativen Revolution, die Religion und Kirche rein funktional betrachten. So beispielsweise Ernst Jünger, der nach dem Zweiten Weltkrieg schreibt: „Die weitere Zurückdrängung der Kirchen würde die Massen entweder gänzlich dem technischen Kollektiv und seiner Ausbeutung preisgeben oder sie in die Arme jener Sektierer und Charlatane treiben, die heute an jeder Straßenecke aufspielen. Hier münden ein Jahrhundert des Fortschritts und zwei Jahrhunderte der Aufklärung." Die Massen benötigen die Kirche gleichsam als Gehäuse, um nicht dem Nihilismus anheimzufallen.

Ernst Jünger: *Über die Linie*, Frankfurt a.M. 1950.

Solch ein Denken mag zwar seine Berechtigung haben, wird der Kirche aber nicht gerecht. Die Kirche ist eine Institution, die den Menschen stabilisiert und entlastet. Sie tut das nur bei dem Menschen, der daran glaubt, daß in ihr der „Leib Christi" oder die „Gemeinschaft der Heiligen" zusammentritt, daß Jesus Christus für seine Sünden gestorben ist. Sie steht und fällt mit dem Glauben. Wo das Bewußtsein der Schöpfung und damit der Sündhaftigkeit fehlt, ist die Kirche zu einem äußerlichen Gehäuse geworden. Damit ist sie als Institution tot, da die wichtigste Forderung, die Überdeterminiertheit, nicht mehr gegeben ist. Von dieser Institution läßt sich niemand mehr „verbrennen", sie ist nicht mehr Ausgangspunkt der Freiheit.

Das Unbehagen an der Kirche hat seinen Ursprung letztendlich nicht, und das sollte nicht vergessen werden, in der Kirche oder im Glauben, sondern in den Folgen der Verweltlichung der Kirche. So schreibt Kandler: „Außer dem offenen Angriff gegen die Kirche gibt es den viel gefährlicheren, bei dem der Versucher sich die Kirche dienstbar macht und sie verweltlicht." Wenn die Kirche verweltlicht ist, ist es kein Wunder, daß darin die Verirrungen unserer Zeit ihren Platz finden. Der Theologe Friedrich Gogarten war der Auffassung, daß nicht nur daran, sondern an der Auflösung der Institutionen überhaupt, die Kirche schuld sei. Die Christen würden einem falschen Glauben, der privatisierten Gläubigkeit, anhängen und nicht mehr in der Lage sein, die Ordnungen der Welt zu erkennen und den anderen zu verdeutlichen. Das aber wäre die erste Pflicht des Christen und auch der Kirche, weil die Ordnungen wegen der Sünde beziehungsweise der Unvollkommenheit des Menschen vorhanden sind.

„Der Mensch muß verstanden werden als einer, der von Anfang an, der vom Schöpferwillen Gottes eben nicht als Einzelner geschaffen ist, nicht als einer der das, was er ist, aus sich wäre, so wie wir heute die Persönlichkeit verstehen, sondern den Gott so schafft, daß er, der Mensch, das, was er ist, durch den Anderen ist, so daß er das ist, was er in der Verantwortung vor dem Anderen ist, und sonst nichts." Darin liegt eine tiefe Wahrheit, die es ohne das Christentum nicht geben würde. Und daraus leitet sich auch die Verpflichtung ab, der Kirche nicht den Rücken zu kehren. Schließlich geht es darum, daß dieser gläubige Blick, der von dort auf den Menschen fällt, nicht verlorengeht. Es gibt aber im Abendland keine außerhalb des Christentums liegende Tradition, die diesen vermitteln könnte. Der Rückzug aus den Kirchen hat daher auch für den fatale Folgen, der sich so vor den Nachstellungen des Zeitgeistes in Sicherheit bringen will: Der Glaube wird in den eigenen vier Wänden niemals zu einer Institution und „frontschaffenden Kraft" (Gehlen) werden, sondern immer an der Autorität des Einzelnen hängen. Und wie fehlbar der Mensch ist, sollten Konservative am besten wissen.

Friedrich Gogarten: *Die Schuld der Kirche gegen die Welt*, Jena 1928.

Sonntag in Sachsen-Anhalt

von Götz Kubitschek

Wenn man an einem Sonntag im sonnigen Mai in unserem Dorf mittags um eins versucht, ein schläfriges Kindchen in seinem Wagen unter einen Baum in den Schatten zu stellen, muß man am besten schon vormittags das Treiben der Nachbarn protokollieren, damit man den richtigen Baum erwischt. Denn mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit wird einer dieser Nachbarn seinen Rasenmäher oder seine Motorsense anwerfen, um das Luther-Wort zu würdigen, nach dem jede Arbeit ein Gottesdienst sei. Der richtige Baum für das schlafende Kind steht also dort, wo die Nachbarschaft schon am Morgen gemäht hat oder erst am Abend mähen wird. Mit der Zeit weiß man um die Gewohnheiten der Leute und hat von Zaun zu Zaun über diese Gewohnheiten einige Fragen und Antworten gewechselt. Dergestalt: Warum denn der Sonntag im halben Dorf der Tag des Rasenmähens sei? Warum nicht? – Ob denn der Sonntag nichts Besonderes sei? Warum sollte er? – Jetzt aber sei Mittagszeit. Nein, gegessen habe man schon um halb zwölf. – Aber es gebe eine Gemeindeordnung! Nun, man habe auch schon bei uns Verstöße wahrgenommen, etwa das Verbrennen eines Bergs gerodeter Brennesseln oder mangelhaften Winterdienst entlang der Scheune. – Ist ja gut.

Es hat keinen Sinn, weitere Gespräche zu führen. Der Sonntag ist in unserem Dorf, in Schnellroda, im Süden Sachsen-Anhalts, kein Sonntag mehr. Der Sonntag ist ein freier Tag, er ist ein zweiter Samstag, und man erledigt an den beiden Samstagen das, wofür man unter der Woche keine Zeit fand. Neulich trieb einer der Nachbarn den Bau eines Betonsockels voran, der Mischer lief von Sonntag früh über die Mittagszeit bis in den Abend. Schalungen wurden zugesägt und festgeklopft, Armierungen mit einer Flex zurechtgeschnitten, unüberhörbar die kreischende Metall-

schleifscheibe selbst ein paar hundert Meter weiter vor der Kirche, in der für zwei Uhr der Gottesdienst angesetzt ist.

Der Gottesdienst heute: sieben Leute, drei alte Frauen, der Kirchendienst und ich mit zweien unserer Kinder. Daß kaum einer kommt, liegt nicht am Pastor. Er versieht sein Amt vorbildlich, stammt aus der Region und predigt von der Kanzel. Er ist gebildet und pflegt doch eine Sprache, die einer dörflichen Gemeinde angemessen ist. Er produziert sich nicht. Er wählt Themen, die den christlichen Jahreskreis auslegen und nicht ohne Forderung an das Leben des Einzelnen bleiben. Seine Gottesdienste sind streng liturgisch, es gibt keine Experimente und keine „Moderation". Die Liedauswahl ist traditionell, man kann eine Vorliebe für Paul Gerhardt und Christian Renatus von Zinzendorf erkennen, und die Orgelbegleitung ist professionell – ein junger Mann begleitet den Pastor auf seiner sonntäglichen Rundreise durch die Gemeinden.

Warum also kommt keiner? Wenn jeder regelmäßig käme, der manchmal kommt, wären vielleicht fünfzehn, zwanzig Leute versammelt. Aber heute ist dieser, am nächsten Sonntag jener auf einem Ausflug oder in seinem Garten beschäftigt, und selbst wenn: Was sind fünfzehn, zwanzig Leute in einem Dorf, das zweihundert Einwohner hat? Im vergangenen Jahr konnte der Pastor einen einzigen Jungen konfirmieren, der war bis heute nicht mehr in der Kirche. Alle anderen feierten mit ihrer Verwandtschaft die „Jugendweihe". Zu dieser profanen Ersatzhandlung ist stets ein Festredner geladen, der sich über das Erwachsenwerden schon vor 1989 verbreitete, als man noch staatlicherseits die Jugendweihe gegen die christlichen Formen des Reifebekenntnisses setzte.

Die Jugendweihe endet für viele auf dem Klo. Der Vollrausch gehört zum Ritual, man scheint es zu begrüßen, wenn sich der Sohn am Abend mächtig übergibt und die Tochter frivol wird. Vielleicht ist es auch im Westen längst nicht mehr anders. Von einem Konfirmationsgottesdienst bei Hamburg erzählte mir einer, daß während der Predigt die Konfirmanden mit ihren Handys spielten und hernach Kaugummi kauend zum Altar schlenderten, um Brot und Wein mit *bubblegum* zu mischen. Auch dort hat niemand diesem Treiben Einhalt geboten, hat keiner die Konfirmanden vom Altar gedrängt und für unwürdig erklärt.

In Schnellroda predigt der Pastor heute vor seinen sieben Schäfchen über „Himmelfahrt". Er predigt im Nachhinein über „Himmelfahrt", weil am Himmelfahrtstag selbst keine Zeit dafür war. Der Himmelfahrtstag, der vierzig Tage nach dem Ostersonntag der Auffahrt Christi in den Himmel gedenkt, ist in Sachsen-Anhalt und auch in unserem Dorfe seit langem schon der „Männertag". Er ist der Tag eines kollektiven Besäufnisses der Männer, die sich per Fahrrad oder auf Kutschen und Traktorhängern von Getränkestützpunkt zu Getränkestützpunkt voranarbeiten. Kotzelachen vor der Kneipe, Kotzelachen vor der Kirche, und volltrunkene Burschen, die sich mit dem besoffenen Fahrer zu einem Himmelfahrtskommando in ein Auto zwängen. Der Pastor betet auch für diese.

Auf dem Rückweg von der Kirche verspreche ich den Kindern, sie einmal zu einem großen Gottesdienst mitzunehmen, wenn wir in Oberschwaben zu Besuch bei der Großmama sind. Und weil die Kinder immer gerne Geschichten aus der Zeit hören, als der Vater noch klein war, erzähle ich vom Weingartner Blutritt. Es sei dies eine der großen Reiterprozessionen zu Ehren Gottes, immer am Freitag nach Christi Himmelfahrt finde sie statt, und aus den Dörfern um die Stadt Weingarten strömten die Pfarrer, Ministranten und gläubigen Männer zu Pferd auf dem Platz vor der Benediktinerabtei zusammen. Es versammelten sich Tausende Pilger. Es würden früh um vier Uhr die Standarten geweiht, und dann zöge Ort nach Ort mit prächtig geschmückten Pferden durch die Stadt hinaus in die Fluren, um die Heilig-Blut-Reliquie des Klosters auf ihrem Umritt zu geleiten. In unmittelbarer Nähe des Blut-Reiters – zu meiner Zeit als Ministrant im Kloster der sehr würdige Pater Raphael – würden die schweren, uralten Banner und Fahnen aus bordeauxrotem Brokat mitgetragen, jede Fahne in der Hand eines bereits firmierten Meßdieners, fünfzehn Kilometer mit vielen Gebetshalten durch die Felder. Beim Nahen der Reliquie sänken die Menschen in die Knie, um sich zu bekreuzigen. Der Meßner läute alle paar Schritte eine tiefe Glocke, um die Ankunft des Bluts anzukündigen. Ich selbst sei auch dreimal diesen Weg mitgegangen, zweimal mit einer Fahne, einmal mit einem schmiedeeisernen Kreuz.

Nach Stunden käme man um die Mittagszeit verschwitzt und erschöpft am Klosterhügel wieder an. Dort, die Treppen und Plätze schwarz von Gläubigen; der tiefe Ton der größten Glocke, der „Hosanna", zu hören im ganzen Schussental; in der Basilika selbst kein Platz mehr frei, sechs-, siebentausend Menschen, trotzdem Stille, wenn die Prozession das Portal erreiche; das Heer der jüngeren Ministranten mit Kreuzen, Fahnen und Leuchtern und der endlose Einzug in die Kirche. Und in dem Moment, da der Blutreiter – längst abgesessen – unter einem Baldachin, flankiert von den ältesten und würdigsten Reitern der Gemeinde, das Kirchenschiff betrete: das Dröhnen der Orgel und „Großer Gott wir loben Dich" ohne Liedblätter in allen Strophen, während die Reliquie auf ihrem Weg zum Hochaltar die Gläubigen mähe und wiederauferstehen lasse, ein kleines Ostern in jedem Einzelnen vollziehend.

Zuhause schlage ich in der Heimatchronik von Weingarten ein Bild auf, das den Blutreiter 1936 auf seinem Weg durch die Straßen der Stadt zeigt. Man sieht den Meßner mit der Glocke und die würdigsten Reiter mit den Weinstockbannern, und die Straße ist gefleckt von den zertretenen Pferdeäpfeln. Die Gruppe befindet sich eben auf der Höhe des Rathauses. Geflaggt sind die Stadt- und die Staatsfahne. Es ist ein lehrreiches Bild. Die Menge steht und hat die Hände zur Andacht und Anbetung zusammengelegt. Ein Teil wird abgelenkt durch ein scheuendes Pferd links vorn: Ein Sanitäter eilt dem Reiter zu Hilfe, und das Spalier der Pilger beult sich aus, weil keiner den Hinterhufen zu nahe kommen will. Nur ein einziger, junger Schupo grüßt den Blutreiter mit dem Hitlergruß. Neben ihm aber kniet eine junge Bürgerin und schlägt das Kreuz, verbeugt sich ein alter Bauer und schlägt das Kreuz, und ein Riß geht durch diese kleine Gruppe, ein irreparabler Riß, obwohl diese drei Menschen doch die einzigen in der Nähe der Reliquie sind, die sich nicht von dem scheuenden Pferde ablenken lassen.

Die Kinder können das Gewicht dieses Moments, der da festgehalten ist, noch nicht begreifen. Sie sehen die Glocke und den Blutreiter und die Standarten und das scheuende Pferd. Der Riß, der Einbruch der provozierenden Gottlosigkeit interessiert sie nicht, und sie wissen auch nicht, daß mit dem Wegfall der Demut vor Gott aus einem Volk eine Masse wird, aus einem Sonntag ein Samstag, aus einem gegliederten Leben ein Brei. Auch kennen sie den großen Verlust nicht, den man verspürt, wenn man im Kloster zu Weingarten ministrierte und nun zu Himmelfahrt den Betrunkenen aus dem Wege geht.



Autoren dieses Heftes

Josef Daum, 1979, studierte Geschichte und Volkswirtschaft in Dresden und Berlin. Derzeit Promotion über ethnologische Wirtschaftskonzepte.

Prof. Dr. Hans-Peter Hasenfratz, 1938, von 1985 bis 2003 Professor für Theologie der Religionsgeschichte in Bochum. Letzte Buchveröffentlichungen:
Die antike Welt und das Christentum, Darmstadt 2004
Religion – Was ist das? Lebensorientierung und andere Wirklichkeit, Freiburg i.Br. 2002

Prof. Dr. Karl-Hermann Kandler, 1937, seit 1962 Pfarrer, 1990 Kirchenrat, apl. Prof. für Systematische Theologie an der Universität Leipzig und Vorsitzender des Geschäftsführenden Ausschusses des Lutherischen Einigungswerkes.
Letzte Buchveröffentlichungen:
Das Wesen der Kirche nach evangelisch-lutherischem Verständnis, Neuendettelsau 2007
Behindertenethik in christlicher Verantwortung, Wuppertal 2000

Dimitrios Kisoudis, 1981 in Öhringen (Hohenlohe), studierte Historische Anthropologie, Germanistik und Hispanistik in Freiburg, Sevilla und Athen.

Götz Kubitschek, 1970, studierte Germanistik, Geographie und Philosophie. Verheiratet, sechs Kinder. Seit 2002 selbständiger Verleger (Edition Antaios).
Letzte Buchveröffentlichungen:
20 Jahre Junge Freiheit. Idee und Geschichte einer Zeitung, Schnellroda 2006
Raki am Igman. Texte und Reportagen aus dem Bosnien-Einsatz der Bundeswehr, Dresden 2001

Dr. Erik Lehnert, 1975, studierte Philosophie, Geschichte sowie Ur- und Frühgeschichte, promoviert in Philosophie. Verheiratet, drei Kinder.
Letzte Buchveröffentlichungen:
Die Existenz als Grenze des Wissens. Grundzüge einer Kritik der Philosophischen Anthropologie bei Karl Jaspers, Würzburg 2006
Gerhard Nebel. Wächter des Normativen, Schnellroda 2004

Dr. Ulrich March, 1936, studierte Germanistik und Geschichte in Köln, Berlin und Kiel, promoviert als Historiker, Tätigkeit im schleswig-holsteinischen Schuldienst. Letzte Buchveröffentlichungen:
Kleine Geschichte deutscher Länder. Regionen, Staaten, Bundesländer, Graz 2006
Dauer und Wiederkehr. Historisch-politische Konstanten, Schnellroda 2005

Georg Alois Oblinger, 1967, Studium der Katholischen Theologie. Gemeindepfarrer, Religionslehrer am Gymnasium und freier Publizist.

Daniel Leon Schikora, 1977, studierte Geschichte und Sozialwissenschaft in Erfurt und München. Derzeit Promotion über die *laicité* in Frankreich.

Dr. Marc Stegherr, 1968, studierte slawische Philologie, Politische Wissenschaften, Recht und Geschichte Osteuropas. Arbeitet momentan an einem Buch zum serbischen Kosovo-Mythos. Buchveröffentlichung:
Das Russinische. Kulturhistorische und soziolinguistische Aspekte, München 2003

Dr. Karlheinz Weißmann, 1959, Studium der Geschichte und Evangelischen Theologie, promoviert als Historiker. Verheiratet, ein Kind.
Letzte Buchveröffentlichungen:
Das Hakenkreuz. Symbol eines Jahrhunderts, Schnellroda 2006
Unsere Zeit kommt. Götz Kubitschek im Gespräch mit Karlheinz Weißmann, Schnellroda 2006

Das Christentum und die Entstehung des Abendlandes

von Ulrich March

Wenn die veröffentlichte Meinung ein Abbild der Wirklichkeit wäre, hätte sich Spenglers *Untergang des Abendlandes* längst vollzogen. Anders als noch in der Ära Adenauer–Schuman–de Gasperi ist der Begriff „Abendland" heute weitgehend negativ besetzt und spielt in der öffentlichen Diskussion kaum mehr eine Rolle. Während vor fünfzig bis sechzig Jahren in weiten Teilen Westeuropas „abendländische" Aufbruchsstimmung herrschte, stößt ein Bekenntnis zu den geistig-politischen Werten des Abendlandes heute in weiten Kreisen auf Unverständnis oder Verlegenheit, bei „Meinungsführern" allenfalls auf süffisante Ironie.

Oswald Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*, zuletzt Wiesbaden 2007.

Der Riesenerfolg von Spenglers Hauptwerk war nur möglich, da viele damalige Leser mit dem Begriff „Abendland" durchaus etwas anzufangen wußten – heute würde ihm ganz einfach das Publikum fehlen. Die Gründe für diesen Wandel liegen auf der Hand: der modische Werte-Relativismus, der verbreitete Widerwille, sich mit Traditionen ernsthaft auseinanderzusetzen, nicht zuletzt – da der Geschichtshorizont vieler Zeitgenossen kaum über das Jahr 1933 zurückreicht – auch schlichte historische Ignoranz.

Das Abendland ist aus einem jahrhundertelangen Amalgamierungsprozeß entstanden, dessen Grundelemente Antike, Christentum und germanische Welt bilden. Vielen Menschen unserer Tage bereitet dieser Tatbestand Schwierigkeiten. Ein unbefangener Blick auf die germanische Welt ist auch heute noch vielfach durch die NS-Ideologie verstellt. Deshalb kann auch die Erkenntnis Rankes, daß das moderne Europa eine Schöpfung vorzugsweise der germanisch-romanischen Völker ist, vielfach nicht mehr nachvollzogen werden. Auch zur Antike haben heute nur noch wenige Menschen eine wirkliche Beziehung. Die humanistischen Gymnasien, immer stärker amputiert, bieten fast kein Griechisch und in immer geringerem Umfang Latein an. Und wie sollte oder könnte ein zunehmend

entchristlichtes Europa einen Zugang zum christlichen Abendland finden? In den neuen Bundesländern etwa bekennt sich nur noch ein Drittel der Bevölkerung zu einer der beiden großen Konfessionen, auch in Nordwestdeutschland nur etwa drei Viertel, wobei die bloße Mitgliedschaft in einer Kirche sowieso nicht viel besagt. Aber auch bei religiös orientierten Menschen ist das Bewußtsein einer geistigen Verankerung im abendländischen Europa keineswegs selbstverständlich, angesichts der Aktivitäten insbesondere einiger evangelischer Landeskirchen aber wiederum nicht verwunderlich. Aus all diesen Gründen sind das Interesse und die Bereitschaft, sich mit dem Thema Abendland zu befassen, nicht eben verbreitet.

Im Rahmen eines Zeitschriftenaufsatzes und angesichts der Komplexität des Gegenstandes ist Beschränkung geboten. Die folgende Darstellung bezieht sich daher nur auf eine der drei grundlegenden Komponenten des Abendlandes, nämlich auf die Anstöße und Leistungen, die vom Christentum für das werdende Abendland ausgegangen sind. Sie konzentriert sich deshalb auf die ausgehende Antike und das frühe Mittelalter und behandelt lediglich die wichtigsten Entwicklungen innerhalb dieses Zeitraums.

Die Christen zählen in den ersten zweihundertfünfzig Jahren unserer Zeitrechnung zu den zahlreichen orientalischen Kultgemeinschaften, die sich auf dem Boden des Römischen Reiches ausgebreitet haben, und gehören hierbei keineswegs zu den wichtigsten. Der allmähliche Aufstieg des Christentums fällt in die Zeit der großen Reichskrise des dritten Jahrhunderts, die durch ständige innere Wirren, durch stärker werdenden äußeren Druck und durch schwere Wirtschaftsprobleme gekennzeichnet ist. Die Goten erobern Rumänien, die Alemannen dringen in Südwestdeutschland ein und stoßen wiederholt bis Italien vor – das Reich scheint am Ende.

Die Krise wird schließlich im äußerlichen Sinne gemeistert, wobei sich aber gerade für die Christen verheerende Folgen ergeben. Da das Schicksal des Reiches von der Kampfkraft der Grenztruppen abhängt, deren Besoldung Unsummen verschlingt, sichert sich der jetzt entstehende spätantike Zwangsstaat die finanziellen Ressourcen des Reiches: Die Steuern werden so stark erhöht, ihre Zahlung mit so brutalen Mitteln erzwungen (Schollenzwang für Bauern, Berufszwang für Söhne von Handwerkern und Gewerbetreibenden), daß das wirtschaftliche Leben weitgehend erstickt. Da die Christen zum weitaus überwiegenden Teil nicht den oberen Gesellschaftsschichten angehören, sind sie besonders betroffen.

Zugleich beginnt Mitte des dritten Jahrhunderts eine systematische Christenverfolgung, die es vorher in diesem Umfang noch nicht gegeben hatte. Der Staat möchte angesichts seiner existentiellen Bedrohung die Römer auch in geistig-kultischer Hinsicht enger zusammenschließen. Da der traditionelle römische Götterhimmel seine Überzeugungskraft verloren hat und die sich eigentlich von der Sache her anbietende Stoa für die Massen nicht brauchbar ist, läuft es auf eine Intensivierung des Kaiserkults hinaus, an dem sich die Christen nicht beteiligen können. Sie gelten damit als Staatsfeinde und werden massenhaft in den Arenen hingerichtet.

Daß das Christentum ausgerechnet in dieser Zeit reichsweit seinen Aufstieg nimmt, liegt letztlich in den christlichen Glaubensinhalten begründet. Die Vorstellung, daß Göttersöhne große Taten im Dienste der Menschheit vollbringen, ist vielen antiken Kulten geläufig. Nicht jedoch die christliche Botschaft, daß Gott zum Menschen wird, dessen Leiden und Sterben die Menschheit erlöst. Neu sind auch das Bild des gütigen, liebenden Vaters, das Gebot der Nächstenliebe und der Auferstehungsglaube. Da nach christlicher Lehre das künftige Leben das eigentliche ist, relativieren sich die irdischen Verhältnisse, so daß die Christen gerade in Notzeiten aus ihrem Glauben besondere Kraft schöpfen können.

Die standhafte Haltung, mit der so viele Menschen in den Tod gehen, bleibt nicht ohne Eindruck auf ihre Zeitgenossen: „Sanguis martyriorum semen Christianitatis" („Das Blut der Märtyrer ist der Same der Christenheit"). Gerade die erbärmliche wirtschaftlich-soziale Lage, in die viele, auch durch die Hinrichtung von Angehörigen, geraten, läßt die Stärken des christlichen Glaubens deutlicher in Erscheinung treten. Die Christen nehmen das Gebot der Caritas und der Nächstenliebe ernst, und viele Menschen finden so in der Glaubensgemeinschaft auch den sozialen Halt, den ihnen der Staat nach Lage der Dinge nicht zu bieten vermag. Nicht zuletzt dieses mitmenschliche Engagement, eine Konstante der abendländischen Entwicklung bis zum heutigen Tag, hat der Kirche schon damals

viel Zustimmung eingebracht. Schließlich hat auch der Auferstehungsglaube – angesichts der niederdrückenden irdischen Lage eine ebenso tröstende wie faszinierende Hoffnung – seine Wirkung nicht verfehlt.

Die eigentliche Verschmelzung von Christentum und Staat beginnt im Zeitalter Konstantins (306–337) mit dessen Kehrtwendung in der Christenpolitik. Bereits im Jahre 311 hatte Konstantins Mitkaiser Galerius das Mailänder Toleranzedikt erlassen, das die Christen den übrigen Religionen gleichstellt. Gut zwanzig Jahre später beruft Konstantin das erste gesamtchristliche Konzil ein, das unter seinem Vorsitz in Nicäa zusammentritt und unter anderem den verbindlichen Bekenntnisstand festlegt: das in seinen Grundzügen bis heute geltende Glaubensbekenntnis („Nicaenum"). Auch unter den Nachfolgern Konstantins gelten die Christen als staatlich geförderte und privilegierte Gruppe; im Jahre 380 wird das Christentum alleinige Staatsreligion.

Es beginnt jetzt eine Phase der Integration von Christentum und Antike in vielen Lebensbereichen. Die Christen fühlen sich dem Staat verpflichtet, der auch der ihrige ist; sie betrachten sich aber außerdem mit größter Selbstverständlichkeit als Träger der antiken Kultur. Diese enge Verbindung hat sich für das Abendland in der Folgezeit immer wieder als außerordentlich fruchtbar erwiesen, so bei der Rezeption des römischen Rechts im zwölften Jahrhundert, während der Renaissance und noch im Zeitalter des Neuhumanismus.

Während Konstantin den Verschmelzungsprozeß der römischen Antike mit dem Christentum einleitet, ist die Verschmelzung der inzwischen antik-christlichen mit der germanischen Welt wesentlich mit der Politik des Frankenkönigs Chlodwig (482–511) verbunden. Anders als die meisten sonstigen Germanenkönige, die – wie der Ostgotenkönig Theoderich der Große (471–526) – die strenge politische, soziale und religiöse Trennung zwischen den Römern und den Germanen ihrer Reiche durchsetzen und bald scheitern, zielt Chlodwig von vornherein auf einen Ausgleich zwischen den in das heutige Frankreich eindringenden Franken und der dortigen romanischen Bevölkerung ab. Er sichert sich auf diese Weise die



Die Taufe Chlodwigs, Relief von der Kathedrale in Reims, dreizehntes Jahrhundert, während der Französischen Revolution teilweise zerschlagen

weitgehende Zustimmung seiner neuen Untertanen und auch das Wohlwollen der Kirche, die während der Wirren der Völkerwanderungszeit verhältnismäßig stabil geblieben ist und wie die noch intakte römische Administration und das römische Steuerwesen für den Aufbau des künftigen Großstaats herangezogen werden kann.

Während sich Konstantin und Chlodwig von politischen, nicht etwa persönlich-religiösen Gründen leiten lassen, wird die volle Verbindung aller drei Elemente des Abendlandes erst von Karl dem Großen (768–814) vollzogen. Er ist tiefgläubiger Christ und hat ein enges persönliches Verhältnis sowohl zum germanischen als auch zum antiken Erbe, wobei letzteres mit der Kaiserkrönung des Jahres 800 seinen Ausdruck findet. Die Franken – und in ihrer Nachfolge 962 die Deutschen – werden damit zu zu Trägern der antiken Reichsidee, die jeweiligen Könige zu „römischen Kaisern" („translatio imperii"). Karl der Große verkörpert in Person und Herrschaft in überzeugender Weise das Abendland, dessen Geburtsprozeß nunmehr abgeschlossen ist; er gilt seither als „Vater Europas".

Kurt Dietrich Schmidt: *Die Bekehrung der Germanen zum Christentum*, Göttingen 1939.

Die Einbeziehung der Germanen in die christlich-antike Welt, die somit um 800 zu einem gewissen Abschluß kommt, hat schon sehr viel früher begonnen, bereits vor der Zeit Chlodwigs. Seit der zweiten Hälfte

des vierten Jahrhunderts haben das alte Imperium und die junge Kirche dazu die ersten Anstöße gegeben, die Kirche, indem sie ihren Missionsauftrag schon zu diesem frühen Zeitpunkt besonders unter den grenznah siedelnden Germanen wahrnimmt, der Staat durch die Ansiedlung ganzer germanischer Völker auf römischem Boden und durch die zähe Grenzverteidigung, die im wesentlichen bis zur Jahreswende 406/07 hält, im Bereich der oberen Donau noch wesentlich länger. Sie schaffen damit unbewußt eine wichtige Voraussetzung dafür, daß sich das Abendland in den folgenden Jahrhunderten überhaupt bilden kann: Die benachbarten Germanenvölker erhalten die Möglichkeit, sich an die römische Kultur und an das Christentum zu gewöhnen und beides schätzenzulernen. Beim Eindringen in das Reich sind sie dann später zum überwiegenden Teil bereits Christen und sehen sich vielfach weniger als Zerstörer denn als Erben der antiken Kultur. Wäre das Reich bereits im dritten Jahrhundert, wie es eine Zeitlang aussah, völlig zusammengebrochen, wäre vieles zerstört worden und die Voraussetzungen für die Entstehung des Abendlandes womöglich gar nicht gegeben gewesen. In Teilen des Reiches ist tatsächlich die römische Kultur und mit ihr das Christentum vernichtet worden, so in Britannien, das um 400 aufgegeben, um die Mitte des fünften Jahrhunderts von den Angeln und Sachsen erobert und erst später von Irland und ab etwa 600 auch von Rom aus rechristianisiert wird.



Gotik – Abendländischer Geist; Kirche der Zisterzienserabtei Fontenay, zwölftes Jahrhundert

Das Christentum als unverzichtbare Voraussetzung für die Entstehung des Abendlands hat vor allem durch zwei kirchliche Phänomene Europas unverwechselbaren Charakter mitgeprägt: durch das Klosterwesen und das römische Papsttum. Im Jahre 529 gibt ein junger Adliger aus Umbrien, Benedikt von Nursia, mit der Gründung des Klosters Monte Cassino den Anstoß zur Entwicklung einer spezifisch europäischen Variante des Mönchtums. Während sich die Eremiten der östlichen Mittelmeerwelt wie heute noch die Mönche in Tibet und in Südostasien auf Askese und Kontemplation beschränkten, verlangt der Benediktinerorden, der sich rasch über alle romanisch-germanischen Länder verbreitet und zum Vorbild für das abendländische Mönchtum schlechthin wird, von seinen Mitgliedern zusätzlich stetige und planmäßige Arbeit, also ein aktives Leben innerhalb der Gemeinschaft der Mitbrüder. Die für alle, vom Novizen bis zum Abt, verbindliche Losung „Bete und arbeite!“ („Ora et labora!“) bringt die Zielsetzung des Ordens in echt römischem Stil auf die knappste Formel. Für die Benediktiner und bald auch für die Mitglieder anderer Orden sind ferner die Prinzipien der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams lebenslang verbindlich.

Hier ist die Verschmelzung von Antike und Christentum mit Händen zu greifen: Ein sittlicher Zentralbegriff der Römer, die Disziplin („disciplina“), wird zur Maxime des abendländischen Mönchtums, die römische Begabung und Neigung zu systematischer Tätigkeit kommt nunmehr im christlichen Gewand zum Ausdruck, an die Stelle des „pater familias“ tritt der Abt.

Hugo Fischer: *Die Geburt der westlichen Zivilisation aus dem Geist des romanischen Mönchtums*, München 1969.

Bemerkenswert sind vor allem die kulturellen Leistungen der Orden. Indem ein jeder Bruder auf seinem Platz, als Gärtner, Landwirt oder Kellermeister, aber auch als Pädagoge, Bibliothekar oder Wissenschaftler das ihm jeweils Mögliche erbringt, wird das Kloster zum Motor der Kulturentwicklung – Kultur im umfassendsten Sinne des Wortes verstanden. Dazu gehören beispielsweise landwirtschaftliche Aufbauleistungen in weiten Teilen des Abendlandes, etwa in Ostdeutschland im Zusammenhang mit der deutschen Besiedlung des Gebiets, und die Aneignung und Fortführung, auch jeweils zeitgemäße Umformung der antiken Literaturtradition. Unsere Kenntnisse der Antike verdanken wir, neben der Vermittlung durch die Araber, vielen fleißigen Mönchen, die über Jahrhunderte hinweg in ihren Schreibstuben die alten Texte kopiert haben.

Alain Demurger: *Die Ritter des Herrn. Geschichte der geistlichen Ritterorden*, München 2003.

Die Breiten- und Fernwirkung des abendländischen Ordensgedankens ist kaum überschaubar und teilweise noch gar nicht erforscht. Man denke etwa an die späteren Ritterorden, die wiederum aus der Integration zweier sittlicher Zentralvorstellungen erwachsen, der des Ritters und des Mönchs. So hat beispielsweise der Deutsche Orden das gesamte Gebiet zwischen Hinterpommern und dem Finnischen Meerbusen politisch organisiert und – über den Hochmeister Hermann von Salza von dem im dreizehnten Jahrhundert hochmodernen sizilischen Stauferstaat beeinflußt – den ersten institutionellen Flächenstaat verwirklicht, der dann europaweit an die Stelle des älteren Personenverbandsstaats tritt. Das moderne Preußen hat später nicht etwa nur den Namen und die Farben Schwarz-Weiß übernommen; vielmehr gewinnen erneut ethisch-politische Zentralbegriffe, etwa der Disziplin-Gedanke, historische Geltung, wiederum in völlig anderem Gewand.

Da nach christlicher Überlieferung Petrus als Stellvertreter Christi gilt („Du bist der Fels, auf den ich meine Gemeinde baue"), der – ebenfalls der Überlieferung nach – in Rom während der ersten Christenverfolgung unter Nero hingerichtet worden ist, beansprucht der römische Bischof schon bald eine Vorrangstellung unter seinen Amtsbrüdern, ohne diese zunächst durchsetzen zu können. Seine Autorität nimmt jedoch im Laufe des fünften Jahrhunderts beträchtlich zu – nicht zuletzt aufgrund der turbulenten Zeitläufte. In den Wirren der Völkerwanderung erweisen sich nämlich die kirchlichen Institutionen als vergleichsweise stabil, besonders auch in dem stark umkämpften Italien. Dem Papst kommt ferner zugute, daß in Italien nach der Teilung des Landes zwischen den Langobarden und dem Oströmischen Reich in den römisch gebliebenen Landesteilen ein Machtvakuum entsteht. Das Reich selbst nämlich wird in seinen Kerngebieten von Slawen und Arabern hart bedrängt und verliert infolgedessen in seinen Außenbezirken auf der Apenninenhalbinsel allmählich die Kontrolle. Latium und Rom liegen auf oströmischem Boden, wie auch Venedig, das ebenfalls eine eigenständige politische Entwicklung nimmt. Mit der „Pippinischen Schenkung" des Jahres 756, von der Kirche jahrhundertelang als „Konstantinische Schenkung" ausgegeben, gewinnt der Papst eine eigene politische Machtbasis, den bis heute bestehenden Kirchenstaat.

Die Gegenleistung des Papstes besteht in der Salbung, die er an dem Frankenkönig Pippin aus dem Geschlecht der Karolinger bei dessen Krönung vollzieht. Den Karolingern fehlt im Gegensatz zu den bis dahin regierenden Merowingern das „Königsheil", das nach germanischer Auffassung dem Herrscher die Gunst der Götter sichert und damit die Monarchie sakral begründet. Durch die Salbung mit geheiligtem Öl erhält nun die neue Dynastie ebenfalls sakrale Grundlagen, jetzt im christlichen Sinne. Während einerseits der Papst weltliche Macht erringt, erhält andererseits der König als „Gesalbter des Herrn" („Christos Domini") geistlichen Rang, der dem des geweihten Priesters entspricht. Diese wechselseitige Verzahnung, die für das „Gottesgnadentum" und für das „Bündnis zwischen Thron und Altar" kennzeichnend ist, hat die europäische Geschichte bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein bestimmt.

Der Dualismus zwischen Diesseits und Jenseits, Staat und Religion ist im Christentum von vornherein angelegt. „Mein Reich ist nicht von dieser Welt", sagt Jesus und fordert seine Anhänger auf: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!" Mit seiner „Zwei-Schwerter-Lehre" hat dann Papst Gelasius in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts erstmals den Anspruch auf Gleichrangigkeit mit der höchsten weltlichen Gewalt, während des Investiturstreits später Papst Gregor VII. sogar den Führungsanspruch erhoben.

Mit der „Pippinischen Schenkung" und der Gründung des Kirchenstaats wird die Polarität Staat – Religion, die beispielsweise im Islam nicht einmal ansatzweise vorhanden ist, in eigentümlicher Weise ausgeformt. Durch die Verzahnung beider Kräfte entsteht ein permanenter Spannungszustand, weil beide Seiten ständig in Versuchung sind, ihre Ansprüche zu überziehen, so später das Reich im Zeitalter des ottonisch-salischen Reichskirchensystems, die Kirche während des Investiturstreits. Beide Seiten müssen stets auf der Hut sein, wenn sie ihre Eigenständigkeitsbereiche bewahren wollen. Die Kirche ist nie ganz dem Staat untergeordnet, ihr Dogma nie allein entscheidend für die geistliche Entwicklung gewesen, wie schon die zahllosen theologischen Streitereien und Gruppenauseinandersetzungen bis hin zu den Ketzerbewegungen zeigen.



Christentum, aber kein Abendland; Michael Nesterow – Das Heilige Rußland, Gemälde, 1910

Umgekehrt haben sich im Abendland nie politische Machthaber zu unumschränkten (Schutz-) Herren der Kirche aufschwingen können, weil selbst der absolute Monarch durch sein Gottesgnadentum kirchlich-religiös eingebunden war. Das ständige Spannungsverhältnis zwischen Staat und Kirche hat zwar einerseits zu heftigen, immer wieder auch zu zerstörerischen Auseinandersetzungen geführt, andererseits aber auch dazu, daß beide Seiten in immer neuen Anläufen Freiheitsspielräume ausgelotet und genutzt haben. Sowohl die Kirche als auch der Staat haben damit entscheidend dazu beigetragen, daß im Abendland der Gedanke der geistigen und der politischen Freiheit in den verschiedensten Bereichen und auf den verschiedensten Ebenen zu einer wesentlichen Triebkraft werden konnte und über die Epochen hinweg immer wieder verwirklicht worden ist.

Der grundsätzliche Charakter der Weichenstellung von 756 und die daraus folgende spezifisch abendländische Entwicklung lassen sich am deutlichsten am oströmisch-byzantinischen Gegenmodell aufzeigen. Ostrom gelingt es zwar, die germanischen Invasionsversuche abzuwehren, aber es erlebt auch keine geistig-politische Erneuerung. Vielmehr bleibt der Kaiser alleiniger Machthaber in einem zentralistisch regierten Reich, und er bleibt auch oberster Kirchenherr („Cäsaropapismus“). Mehr noch: Diese Kirchenverfassung wird auch auf die von Konstantinopel missionierten Gebiete Ost- und Südosteuropas übertragen, so daß sich die Kirche hier nicht, wie im abendländischen Teil Europas, frei entfalten kann. Die mächtige russische Kirche etwa ist immer von der Staatsgewalt abhängig gewesen, ob diese nun von den Zaren, dem kommunistischen Politbüro oder von Präsident Putin verkörpert wurde und wird – mit entsprechenden Folgen für die freie geistige Entwicklung überhaupt.

Insofern hat sich die Grenzziehung des Jahres 395, die das Römische Reich endgültig in eine West- und eine Osthälfte teilt, bis heute als schicksalhaft für die Geschichte Europas erwiesen. Diese Grenze teilt seit dem Schisma von 1054 das Gebiet der römisch-katholischen von dem der griechisch-orthodoxen Kirche. Nach Abschluß der Missionierung gehören zur ersteren die heutigen Länder Kroatien, Slowenien, Ungarn, Polen, die baltischen Länder und Finnland, zur letzteren Serbien, Bulgarien, Rumänien, Moldawien, die Ukraine, Weißrußland und die Russische Föderation. Der griechisch-orthodoxe Teil Europas, dem ja auch das germanische Element fehlt, das für die freiheitliche Verfassungsentwicklung in Europa ebenfalls von grundlegender Bedeutung ist, hat an der abendländischen Geschichte nicht teilgehabt. Es gab hier keine geistige und auch keine politische Freiheit im west-, mittel- und nordeuropäischen Sinne, weder bürgerliche Selbstregierung noch ständische Mitbestimmung, weder eine Renaissance noch eine Reformation, weder Rechtsstaatlichkeit noch Parlamentarismus.

Heinz Gollwitzer: *Europabild und Europagedanke*, München 1964.

Dies alles wirkt – wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß – bis heute nach. Den schlagendsten Beweis für die Aktualität der Grenze von 395 hat die Entwicklung seit 1989/90 geliefert. Die westlich dieser Grenze gelegenen Staaten des ehemaligen Ostblocks haben, sobald sie den nötigen politischen Spielraum gewonnen hatten, entschlossen die „Rückkehr nach Europa“ angetreten. Bei den übrigen ist dies bisher nur zögerlich oder gar nicht geschehen.

Donoso Cortés und der katholische Blick auf das Abendland

von Marc Stegherr

Die „schwarze Legende" ist Spanien angehängt worden, weil den Vertretern der Aufklärung und der Revolution die militante Katholizität dieses Landes seit jeher ein Dorn im Auge war. Denn an Spanien sind alle Revolutionen, die Europa erschütterten, nahezu spurlos vorübergegangen. Aus dem blutigen Kampf gegen den Islam und die Häresie formte sich ein Spanien, das Persönlichkeiten wie Ignatius von Loyola hervorbrachte: Seine Gesellschaft Jesu (die „Jesuiten") ist zum Inbegriff der Gegenreformation schlechthin geworden. Es ist dies ein Spanien, das wegen seines mittelalterlichen, will heißen: authentischen Katholizismus und seiner gegenrevolutionären Tradition ähnlich verleumdet wurde wie die Kirche selbst. Die Feinde des katholischen Spanien, die Kräfte des „Fortschritts", hat niemand so unnachsichtig gebrandmarkt wie der spanische Adelige Juan Donoso Cortés, der Marqués de Valdegamas (1809–1853), der prompt der „Legende" und der Verdammung als unverbesserlicher katholischer Reaktionär verfiel. Ernst Jünger, der sich vor seinem Tode noch zum Katholizismus bekehrte, schätzte ihn, und Carl Schmitt rühmte an Cortés namentlich dessen Feindschaft gegen den Liberalismus, der jeder Festlegung ausweiche, der es vorziehe, Jesus Christus, den Sohn Gottes und Erlöser der Menschheit, zu einem Sozialreformer zu degradieren, statt die begrenzte menschliche Einsicht der höheren Wahrheit der Inkarnation zu unterwerfen.

Carl Schmitt: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922), zuletzt Berlin 1996.

Seine ehemaligen liberalen Parteifreunde nannte Cortés „doctores de una sciencia impotente" – Lehrer einer ohnmächtigen Wissenschaft. Ihr Gottesbegriff sei der eines abstrakten und indolenten Herrschers. Die Völker würden ihm zwar Verehrung, aber keinen Gehorsam mehr schulden. Der Liberalismus behaupte die Souveränität der menschlichen Vernunft,

die jedoch eine delegierte Souveränität ist, weil hinter ihr die konstituierende Souveränität Gottes steht. Die reine, uneingeschränkte Volkssouveränität, die Gott als Ursprung ausschließt, sei eine rein atheistische Theorie: „Atheismus und Volkssouveränität sind Konsequenzen des Liberalismus, die zwar an sich in weiter Ferne liegen, aber letzten Endes doch unvermeidlich sind." Die Vergötterung der menschlichen Vernunft ist laut Cortés der Grund der Unfruchtbarkeit des Liberalismus und die Ursache der Verbrechen der Moderne. Der Impotenz der Liberalen, sich für oder gegen etwas, sich „zwischen Jesus und Barrabas zu entscheiden", steht die irdische Erlösungslehre der Sozialisten und Kommunisten gegenüber, die sich nur in der Radikalität ihrer Vernunftgläubigkeit von den Liberalen unterschieden. Die Selbstermächtigung des Menschen, die Negation alles dessen, was ihn an eine höhere Autorität bindet, werde Verbrechen möglich machen, wie sie in der Geschichte der Menschheit bisher nicht vorkamen – prophezeite Cortés. Als Ludwig Fischer 1933 Cortés' Hauptwerk, den *Essay über den Katholizismus, Sozialismus und Liberalismus* neu herausbrachte, schrieb er im Vorwort: „Gerade in unseren Tagen, in denen so viel geredet wird vom ‚Untergang des Abendlandes', vom Zusammenbruch der europäischen Kultur, ist der Name Donoso Cortés, der eine Zeitlang selbst bei Katholiken vergessen schien, wiederum lebendig geworden."

Juan Donoso Cortés: *Der Staat Gottes. Eine katholische Geschichtsphilosophie*, Karlsruhe 1933.

Für Cortés hingen die Emanzipation des modernen Menschen von Gott und der gesellschaftliche Verfall ganz eng zusammen. Eine Gesellschaft, in der die menschengemachte Wahrheit an die Stelle Gottes tritt, zerstört sich selbst, so der regierende Papst Benedikt XVI.; oder in den Worten von Gómez Dávila, wie Ortega y Gasset ein großer Verehrer des Donoso Cortés: „Die moderne Tragödie ist nicht die der besiegten, sondern die der triumphierenden Vernunft."

Nicolás Gómez Dávila: *Einsamkeiten. Glossen und Text in einem*, Wien 1987.

Cortés' Diagnose traf so zielsicher ins Herz der Progressisten und Modernisten, daß ihn nicht nur die Mazzini, Proudhon und Marx rasch als Feind ausmachten, wie Carl Schmitt schrieb, sondern auch liberale Kirchenvertreter wie Bischof Dupanloup von Orléans, das geistige Haupt des liberalen Katholizismus seiner Zeit. Vom Heiligen Stuhl wurde Cortés' *Essay* mit Dank und Genugtuung aufgenommen. Der langjährige Pariser Nuntius und nachmalige Kardinal Fornari, den Pius IX. mit den Vorarbeiten für den Syllabus betraut hatte, wandte sich im Mai 1852 an Donoso Cortés und bat ihn um eine Zusammenstellung der wichtigsten Zeitirrtümer. Zu diesen zählte man unter anderem den Pantheismus, die Ablehnung eines persönlichen Gottes, und die Vorstellung, alle Religionen seien gleichwertige Heilswege – Irrtümer, die gerade heute wieder im Schwange sind.

Als Cortés' *Essay* erschien, schäumten die Liberalen in Spanien vor Wut. „Sie würden mich ganz bestimmt vernichten, wenn sie könnten", meinte Cortés. Doch auch Gaduel, der Generalvikar von Bischof Dupanloup von Orléans, hätte dies gerne getan. Gaduel war der erbitterte Feind jener streng kirchlichen Richtung im damaligen Frankreich, wie sie Louis Veuillot und der Wiederbegründer des benediktinischen Mönchtums und Vorkämpfer der römischen Liturgie, Abt Guéranger von Solesmes, vertraten – welchem Cortés seinen *Essay* zur Korrektur vorgelegt hatte. Ihnen und allen voran Cortés warf Bischof Dupanloup vor – wie es ja heute noch ein platter Journalismus (und eine weitgehend modernistisch gesonnene Theologie) allem authentisch Katholischen unterstellt –, ins Mittelalter zurückkehren zu wollen. Cortés entgegnete dem: „Was damals Menschenwerk war, mußte wieder verschwinden und ist mit den Menschen verschwunden; ich habe keine Sehnsucht darnach, es wieder ins Leben zurückzurufen. Ich verlange jedoch nachdrücklichst die Wiederherstellung alles dessen, was ewig wahr ist." Dem Allmächtigen als Ursprung der Wahrheit wisse sich, meinte Cortés, unter den politischen Einrichtungen allein die Monarchie verpflichtet, weil sie nicht nach dem Beifall der Massen schiele. Ob sie jedoch unter den Zeitumständen fähig sein würde, die Revolution abzuwehren, daran beschlichen ihn Zweifel. Denn das „Resultat der gegenwärtigen Bestrebungen wird unfehlbar die Aufrichtung einer demagogischen Herrschaft sein, einer Herrschaft, heidnisch in ihrer Verfassung und satanisch in ihrer Größe".

Quanta Cura. *Die Encyclica Papst Pius IX. vom 8. Dezember 1864 und der Syllabus. Die Zusammenstellung der 80 hauptsächlichen Irrtümer neuerer Zeit*, Köln 1865.

Im Spanien der 1830er und 40er Jahre waren das die revolutionär-neuheidnischen Bewegungen, die ganz Europa in Aufruhr versetzten. An

den Grafen Montalembert schrieb Cortés: „Meine Bekehrung zu den richtigen Prinzipien verdanke ich in erster Linie der Barmherzigkeit Gottes und dann dem gründlichen Studium der Revolutionen.“ Die revolutionären Erschütterungen des Juli 1834 in Spanien waren das Ereignis, das Donoso Cortés zum leidenschaftlichen Anwalt des katholischen Europa werden ließ. Der Juli 1834 mit seinen Priestermorden und Kirchenschändungen machte auf Cortés einen unauslöschlichen Eindruck: „Die Erinnerung daran wird unaustilgbar sein und wird uns auf lange hinaus im Schlafe verfolgen (...) Nein! Madrid wird nie und nimmer den schmerzlichen Tag vergessen, da es sah, wie die Gesellschaft sich auflöste, wie die öffentliche Autorität verschwand, wie seine Kirchen entweiht wurden (...)“ Genau hundert Jahre später geschahen im Namen der spanischen Republik ähnliche Greueltaten. Wie in den Zeiten der französischen Revolution gingen Kirchen in Flammen auf, Grüfte wurden geschändet und Klosterschwestern mißhandelt, was letztlich auch General Franco 1936 zum Handeln veranlaßte.

Vicente Cárcel Ortí: *La Gran Persecución. España, 1931–1939. Historia de cómo intentaron aniquilar a la Iglesia católica*, Barcelona 2000.

Als sich um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts Donoso Cortés’ Ruhm auch im deutschen Sprachraum verbreitete, gehörten so unterschiedliche Geister wie Metternich und der preußische König Friedrich Wilhelm IV. zu seinen Bewunderern, obwohl für Cortés Preußen die staatgewordene protestantische Häresie verkörperte. Dem preußischen Gesandten in Madrid, Graf Raczynski, schrieb er die prophetischen Worte: „Preußen lebt im Protestantismus, für den Protestantismus und durch den Protestantismus. Darin beruht auch das Geheimnis seines Ruhms. Der Protestantismus ist aber auch das Geheimnis seines Todes“. Und später, ebenfalls an Raczynski: „Wenn Sie nicht wären, hätte ich Preußen im Parlament angegriffen. Denn ich bin kein Freund Preußens, noch seiner Politik, noch seiner Vergrößerung, noch überhaupt seiner Existenz. Ich glaube, daß es von seiner Geburt an dem Satan geweiht ist und hege die Überzeugung, daß es ihm durch ein Geheimnis seiner Geschichte („por una fatalidad de su historia“) für immer geweiht bleibt.“

Für Cortés ist die Theologie der Schlüssel zur Geschichte der Völker. In der Art und Weise, wie die Menschen und Völker den Namen Gottes ausgesprochen haben oder aussprechen, liege die Erklärung für ihr Schicksal. Seit der Menschwerdung Gottes ist „die eine heilige, katholische, apostolische, römische Kirche, der mystische Leib des Herrn, [die Institution, die] die Welt lehrt, was sie aus dem Munde des Heiligen Geistes vernimmt“. In der menschlichen Gesellschaft soll sich die ewige Hierarchie spiegeln – von Gottvater über die Regierungen bis zum Vater, der gerecht herrschen soll, weil er sich dem Vorbild des ewigen Vaters verpflichtet fühlt: „Wo dagegen die katholische Zivilisation die Herrschaft verliert und in eine Periode des Verfalls eintritt, dort verfällt im selben Augenblick auch die Familie.“ Wo die „Rednertribüne“ sich anmaße, über Wahrheit und Irrtum zu entscheiden, dort müsse die dogmatische Intoleranz der Kirche ein Segen sein, weil sie die Welt vor dem Chaos bewahre. Das Mittel, den Sturz einer Zivilisation aufzuhalten, ist allein die Bekehrung – „ein Zusammenhang, der den Liberalen unverständlich bleiben muß“.

Juan Donoso Cortés: *Über die Diktatur. Drei Reden aus den Jahren 1849/50*, zuletzt Wien und Leipzig 1996.

Letztes Aufgebot der Reaktion; Angehörige der Requetes beim Einmarsch in Barcelona, 1939



Die Februar-Revolution in Frankreich und die Revolution in Italien im Jahre 1848 überraschten Cortés im Unterschied zu seinen ehemaligen liberalen Parteifreunden nicht. Ihnen hatte er immer wieder vorgeworfen, die Gefahr, die von den revolutionären, anarchistischen und atheistischen Bewegungen Europas ausging, sträflich zu unterschätzen, und ihnen ihr plötzliches, geräuschvolles Hinscheiden vorausgesagt. Am 4. Januar 1849 hielt Cortés eine Rede, die ganz Europa in Atem halten sollte – seine berühmte Rede über die Diktatur, von der Graf Montalembert sagte: „In meinem Leben habe ich auf dem Gebiete der parlamentarischen Beredsamkeit nichts Erhabeneres und Wahreres gesehen.“ Die Parallele zu den modernen Diktaturen, die man später aus seiner Rede herauslesen wollte, verfehlt aber die Denkungsart Cortés’, dem nichts ferner lag als die Herrschaft eines Demagogen, der sich nur seiner selbsterdachten Ideologie verpflichtet weiß. Cortés’ Motiv war, in Carl Schmitts

Worten, daß es „angesichts des radikal Bösen nur eine Diktatur“ geben könne. Donoso Cortés war mit seiner Diktatur-Rede endgültig zum Dämon des aufgeklärten Europa und zum Bannerträger des christlichen geworden: „Die Freiheit ist tot. Sie wird nicht wieder auferstehen, weder am dritten Tage, noch vielleicht im dritten Jahrhundert (...) Die Welt eilt mit großen Schritten der Errichtung einer Despotie entgegen, wie sie die Menschen gewaltiger und zerstörender noch nie erlebt haben (...) Nur ein Mittel vermag die Katastrophe abzuwenden, ein einziges. Man wird sie nicht vermeiden, wenn man mehr Freiheiten, mehr Rechte oder neue Verfassungen gewährt. Man wird sie aber vermeiden, wenn wir alle, jeder nach seinen Kräften, uns bemühen, eine heilsame religiöse Reaktion hervorzurufen. Ist eine solche Reaktion möglich? Ja. Ist sie aber auch wahrscheinlich? Darauf antworte ich mit tiefster Betrübnis: Ich halte sie nicht für wahrscheinlich. Ich habe zwar sehr viele Persönlichkeiten gesehen und gekannt, die zurückgekehrt sind, nachdem sie vom Glauben abgefallen waren, aber ich habe leider noch nie ein Volk gesehen, das zum Glauben zurückgekehrt ist, wenn es ihn verloren hatte.“ Ein Blick auf die aktuelle deutsche und europäische Realität bekräftigt Cortés’ Prophetie. Die „Generation Benedikt“ erkennt zwar langsam die Leere des revolutionären Hedonismus und Anthropozentrismus, die auch die Kirche verwüstet haben, doch die Verwundung des Westens durch den liberalistischen, relativistischen Modernismus ist in ihrer Tiefe lange noch nicht erfaßt. Der staatlich sanktionierte Kinder- und Altenmord, der europaweit als Sieg der Freiheit und des Fortschritts gilt, ist nur das schlimmste Beispiel.



Donoso Cortés, zeitgenössische Darstellung

Carl Schmitt: *Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation. Vier Aufsätze*, Köln 1950.

Für Cortés war ein Kompromiß zwischen der Wahrheit des Katholischen und dem Irrtum der aus Aufklärung und Revolution geborenen modernen Häresien undenkbar. Als Vorläufer, sozusagen als historische Beispiele für die Selbstermächtigung des Menschen galten dem Spanier Cortés, der vom Eroberer Mexikos abstammte, die Reformation und die politische Religion des Islam, deren Herrschaft über Spanien erst die *Reconquista* beendete: „Wenn sich der Mohammedanismus wie eine Sintflut über halb Afrika, Asien und Europa ergießen konnte, so kam das daher, daß er mit leichtem Gepäck marschierte und alle seine Wunder, Beweise und Zeugnisse in seine Degenspitze verlegte.“ Ernst Jünger lobte nicht von ungefähr an Cortés dessen „Geist eines spanischen Konquistadoren“. Doch dieser alte Glaubensmut, der Europa vor dem Untergang gerettet hat, ist fast verschwunden. Zu seinem Freund Louis Veuillot meinte Cortés, daß das Heil Europas keine Sache ist, „die von selber geht und an der man nicht zweifeln darf. Blicken Sie um sich! Sie sehen die Gesellschaft ist in zwei Heerlager geteilt: das der Schlafenden und das der Einschläferer. Im letzteren stehen auch Katholiken (...)“ Nur die Rückkehr zu Christus und zu Seiner Kirche kann Europa vor dem Untergang retten, den ihm ein gottloser Liberalismus und Materialismus vorbestimmt: „Die europäische Gesellschaft stirbt. Ihre Extremitäten sind bereits kalt. Bald wird es auch ihr Herz sein. Und wissen Sie, warum sie stirbt? Sie stirbt, weil sie vergiftet worden ist. Sie stirbt, weil Gott sie geschaffen hatte, um mit der katholischen Substanz ernährt zu werden und weil Kurpfuscher ihr die rationalistische Substanz als Nahrung verabreicht haben (...) Sie stirbt, weil der Irrtum tötet und weil diese Gesellschaft auf Irrtümern aufgebaut ist (...) Daher wird die Katastrophe, die kommen muß, in der Geschichte die Katastrophe schlechthin sein. Die einzelnen Menschen können sich noch retten, weil sie sich immer retten können. Aber die Gesellschaft ist verloren, nicht deshalb, weil ihre Rettung eine radikale Unmöglichkeit an sich darstellt, sondern weil die Gesellschaft meiner Überzeugung nach ganz offenbar sich nicht retten will. Es gibt keine Rettung für die Gesellschaft, weil wir aus unseren Kindern keine wahren Christen machen wollen und selbst keine wahren Christen sind. Weil der katholische Geist, der einzige, der Leben in sich trägt, nicht alles belebt, weder den Unterricht noch die Regierung noch die Institutionen noch die Gesetze noch die Sitten. Es wäre ein gigantisches Unterfangen, das sehe ich nur zu klar, wollte man den derzeitigen Lauf dieser Dinge ändern.“

Juan Donoso Cortés: *Essay über den Katholizismus, den Liberalismus und Sozialismus und andere Schriften aus den Jahren 1851 bis 1853*, zuletzt Berlin 1996.

Das Christentum als antike Religion

von Hans-Peter Hasenfratz

Durch den Sieg der Römer über die Weltmacht Karthago und deren Verbündete und durch eine reiche Erbschaft (Attalos III. von Pergamon hatte – kinderlos – Rom sein Reich, entspricht etwa der heutigen Westtürkei, vermacht) war Rom von einem italienischen (weitgehend agrarischen) Territorialstaat zu einem Weltreich avanciert. Umfassend ab der Zeitenwende neben Italien: Spanien, Frankreich, Britannien, Alpen, Balkan, Griechenland, Kleinasien, fruchtbarer Halbmond, Ägypten, die angrenzenden maghrebinischen Küstenregionen. Nur die Germanen im Norden und die Parther im Osten setzten dem römischen Expansionsdrang endgültige Grenzen. Seitdem träumten Roms Mächtige von einem siegreichen Partherfeldzug – vergeblich. Und die Germanen haben Westrom schließlich überrannt.

Eine derartige „Flächenexplosion" zeitigte entsprechende soziale und geistig-religiöse Turbulenzen. Heere von Sklaven und Sklavinnen kommen als „Beutegut" nach Rom. Damit verbunden ist brutale Trennung von Familien in kontinentalem Ausmaß. Umgekehrt ziehen Heere römischer Legionäre und Beamter in die zu Provinzen degradierten Ursprungsländer der erbeuteten und zerstreuten Menschenware. Zu den demoralisierenden Auswirkungen der Sklaverei nur so viel: Der Herr konnte seine Sklavin auf den Strich schicken und den Hurenlohn kassieren (wie etwa Livius im Zusammenhang mit dem sogenannten Bacchanalienskandal, ohne daran Anstoß zu nehmen, berichtet). Die Herrin mochte ihre Sklaven sexuell ausbeuten (Martial spottet über die verschiedenen Kinder einer römischen Dame, die alle Mitgliedern ihres Hauspersonals gleichen – nur nicht dem Ehemann). Von Sklaven betriebene Großfarmen (Latifundien) und städtische Handwerks-(Groß-)Betriebe drücken (durch konkurrenzlos billi-

ge Sklavenarbeit) auf die Preise und vertreiben die freien Bauern von der Scholle in die Städte, wo sie zusammen mit den bankrotten „freien“ Handwerkern ein Lumpenproletariat bilden, das durch Getreidezuweisungen und Zirkusspiele von den Zynikern der Macht bei Laune gehalten und instrumentalisiert wird.

In den Provinzen entzieht sich die durch ein perfides Besteuerungssystem ausgenommene Landbevölkerung durch Anachorese (Landflucht) der staatlichen Kontrolle und taucht in den Städten unter, die zu unwirtlichen Agglomerationen verslumen. Vielleicht zum ersten Mal in der Geschichte entsteht, was man den „unbehausten Menschen“ genannt hat. Einer der Gracchen schon heißt diese Menschenspezies *aoikoi*; Unbehauste (Sorte von Menschen, die unsere globalisierte Konsumwelt massenweise produziert). Die „kritische Masse“ an Unbehaustheit (der sich auf die Dauer keine Schicht der imperialen Gesellschaft ganz zu entziehen vermochte) erzeugte neue Sehnsüchte; nach intimeren Formen religiöser Beheimatung Heimatloser, nach religiösen Inhalten und Formen zur Erhöhung der Erniedrigten, nach extraordinärer Sicherung ständig bedrohter Existenz, nach Leitfiguren mit integrativer Kraft für Zerstreute, nach Fluchtwegen aus fremdbestimmter Ausweglosigkeit. In unserem antiken Kontext meint das: Mysterienfrömmigkeit, Magie und Zauber, Kaiserkult und Guruismus, Eskapismus und Weltverneinung. Magie und Zauber werden hier im Zusammenhang mit den Mysterien und dem Kaiserkult, der Guruismus als Anhang zum Kaiserkult vorgeführt (obwohl beide gesonderter Behandlung wert).

Hans-Peter Hasenfratz: *Die antike Welt und das Christentum*, Darmstadt 2004.

Mysterien (*mysteria*, vulgärlateinisch *sacramenta*) waren körperschaftlich organisierte Zusammenschlüsse (*collegia*) mit religiöser Abzweckung. Sie müssen vom Staat vorgegebenen Grunderfordernissen entsprechen, wollen sie erlaubt (*licita*) sein: gemeinsames Vermögen (Vereinskasse), Vereinsvorstand, Mindestzahl von drei Mitgliedern (*tres faciunt collegium*). In diesen Mysterienzirkeln fanden Unbehauste aller Stände (Sklaven, Freie), Vermögenslagen (Arm, Reich), beiderlei Geschlechts (Frau, Mann) individuelles Heil durch Bindung an eine persönliche Gottheit eigener Wahl oder Erwählung und emotionale Geborgenheit durch Sozialisation in einer (überschaubaren) Gruppe Gleichgesinnter. Die daneben etablierten National- und Staatsreligionen schlossen Fremde und Nichtbürger (Sklaven) und von gewissen Veranstaltungen auch Frauen aus und waren auf kollektives Ergehen (militärische Erfolge, Förderung des Staatswesens) gerichtete steril formalisierte Selbstdarstellungen der Macht der Mächtigen. Das persönliche Heil, das die Mysterien ihren Gläubigen verhießen und vermittelten (Erlösung, Vergottung, Unsterblichkeit), wurde durch „mystische Partizipation“ des (der) Einzelnen am Wesen und Geschick (Sterben, Auferstehen) der jeweiligen Mysteriengottheit erlangt. Dionysos, eine der wichtigen Mysteriengottheiten im römischen Imperium (neben Isis/Osiris, Kybele/Attis, Mithras und anderen), heißt auch „der Zweimalgeborene“ (*Digonos*). Er wird als Kind von als Frauen verkleideten Titanen zerrissen. Zeus kann sein Herz retten, verschlingt es und zeugt Dionysos zum zweiten Mal, diesmal mit der sterblichen Semele, die von ihrem Sohn nach ihrem Tod aus der Unterwelt zurückgeholt wird. Dionysos ist also nicht nur Gottheit, die stirbt und wiederersteht, sondern auch Gottheit, die aus dem Todesgeschick erlösen kann. Die Kultteilnehmer erfahren in einem Initiationsritual symbolisch Tod und Neugeburt (Verhüllung = symbolisches Sterben; Überschüttung mit dem Inhalt einer Kornschwinge = symbolische Geburt, Wachstum, Fruchtbarkeit). Indem sie sich am Wein berauschen, der im Kult das Blut der Gottheit repräsentiert, und in Ekstase (bei den Frauen durch das gelöste Haar signalisiert) ein wildes Tier zerreißen und essen, das den Gott verkörpert, verleiben sie sich (magisch) die Gottheit, ihr Wesen und Geschick ein und werden dadurch selber vergottet – Balsam für die Erniedrigten dieser Erde.

Hans-Peter Hasenfratz: *Das Christentum. Eine kleine „Problemgeschichte“*, Zürich 1992.

Durch einen Initiationsakt wurden auch Christen in die christliche Gemeinschaft (das *Corpus Christi*) aufgenommen. Dieser Akt, die Taufe, bewirkt (magisch) Tod und Neugeburt (Ein- und Auftauchen im Wasser = symbolisches Sterben und Auferstehen). Der Kolosserbrief sagt es: Die Christen sind mit Christus in der Taufe „mitbegraben“ und „mit auferweckt“ (2, 12). Im Abendmahl „ißt“ der christliche Myste (magisch) mit Wein und Brot Blut und Leib seines Kultgottes Christus und erlangt damit wesenhaft Anteil an dessen göttlicher Substanz und dessen göttlichem



Einweihung 1 – Kultbild aus dem Mithraeum in Heddernheim bei Frankfurt a. M.

Geschick: Tod und Auferstehung. Das Herrenmahl gilt als *pharmakon athanasias* – Heilmittel der Unsterblichkeit. Der Kult ist mit ekstatischen Phänomenen (Prophezeien, „Zungenreden“) verbunden, aber aufgelöstes weibliches Haupthaar im Gottesdienst als Habitus dionysischer, mänadischer Raserei verpönt. Der erste Korintherbrief befindet: Jede Frau, die „mit unverhülltem Haupt“, das heißt nicht zusammengebundenem Haar, betet oder prophezeit, „entehrt ihr Haupt“ (11,5).

Auch die christlichen Gemeinden waren als Mysterienvereine organisiert, mit Gemeindevorsteher, gemeinsamem Vermögen und mehr als drei Mitgliedern aller Schichten und beiderlei Geschlechts. Denn, so der Galaterbrief, „da ist nicht Jude noch Grieche, da ist nicht Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Weib“, alle sind eins in Christo (3, 28). Aber es waren unerlaubte Vereine (*collegia illicita*), weil ihre Mitglieder den Kaiserkult kategorisch ablehnten und damit den Tatbestand der Majestätsbeleidigung (*crimen laesae maiestatis*) erfüllten. Der Philipperbrief sagt es deutlich genug – auch wenn Paulus später zu „entschärfen“ versucht und im Römerbrief (c. 13) Untertanengehorsam einfordert –, wem die eigentliche Loyalität der Christen gehört: Die politische Organisation (*to politeuma*), in der die Christen Bürger sind, „ist in den Himmeln“; und von daher erwarten sie Jesus Christus, ihren Herrn (*kyrios*) und Retter (*soter*), das heißt ihren Kaiser (3, 20). Warum reagiert der römische Staat sonst auf (Anzeige von) Majestätsbeleidigung mit Repressionen (Verfolgung, Aburteilung)?

In einem Großreich wie dem römischen Imperium mit seinen verschiedenen Provinzen, Völkern, Kulturen und ihren zentrifugalen Kräften hatte der Kult des Kaisers eine integrative religiös-politische Funktion. Die kultische Inszenierung und personale Repräsentation der Reichseinheit führte den Entwurzelten und Unbehausten des Imperiums vor Augen, Teil eines machtvollen Ganzen zu sein. Zirkusspiele mit Wagenrennen, Gladiatorenkämpfe, öffentliche „Volksfesthinrichtungen“, Triumphzüge vermittelten der *plebs* im Gemeinschaftserlebnis religiöse Überhöhung. Im alten Rom galt anfangs nur der tote Kaiser als Gott. Zu seiner Vergöttlichung (Apotheose) bedurfte es eines eigenen Senatsbeschlusses. Im Osten des Reiches nahm man keinen Anstoß daran, schon den lebenden Kaiser „Gott“ zu nennen. Der Westen des Reiches folgte bald dieser Praxis. Caligula (37–41 n. Chr.) beweist seine Göttlichkeit mit diesem Sophismus: Rinder- und Ziegenhirten seien ja auch keine Rinder und Ziegen; also könne der Kaiser als Menschenhirt schwerlich ein Mensch sein – sondern eben nur ein Gott. Titel für den Kaiser und auch für einen Gott ist *kyrios* (Herr), lateinisch *dominus*. Domitian (81–96 n. Chr.) läßt sich *dominus et*

deus (Herr und Gott) titulieren. Der gleiche Titel, den das etwa zeitgleiche Johannes-Evangelium (20, 28) durch den Mund des „ungläubigen Thomas“ für den Auferstandenen reklamiert: „Mein Herr (*kyrios*) und mein Gott (*theos*)“. Damit ist dem gekreuzigten und auferstandenen Jesus nicht nur die Göttlichkeit, sondern auch die Kaiserwürde zugesprochen.

Die Art der Zeugung und die Umstände der Geburt des Kaisers übersteigen menschliches Maß. Folgendes überliefert die Legende über den nachmaligen Kaiser Augustus (nachzulesen bei Sueton): Ein wunderbares Vorzeichen und ein Wahrtraum der Mutter kündigen die Geburt des „Königskindes“ an. Die Zeugung geschieht durch „göttlichen Ehebruch“ (in der altägyptischen Königslegende ist die Königin und Mutter zusätzlich noch Jungfrau), dem betrogenen Gatten signalisiert ebenfalls ein Wahrtraum die Vaterschaft des Gottes Apoll. Das Leben des Königskindes ist gefährdet: Nur durch eine List wird die Tötung aller in dem Jahr (in Rom) geborenen Kinder hintertrieben. Die Vorgeschichten bei Matthäus und Lukas bieten dasselbe Inventar: Schwängerung durch den Heiligen Geist (göttliche Zeugung), Traum des Joseph (der ihn über die wahre Vaterschaft aufklärt), Stern von Bethlehem (Wunderzeichen), Kindermord und Flucht nach Ägypten (Gefährdung des göttlichen Kindes).

Der lebende Kaiser „erscheint“ in zeitgenössischen Inschriften als Gott (*theos*) und Heiland (*soter*), der den Menschen Frieden bringt, auch Wunder wirken kann (die königliche Gabe der Heilung hat sich bis auf die Könige von Frankreich und England „vererbt“). Die Kunde von seiner Geburt und sein jährlicher Geburtstag („der Geburtstag des Gottes“) sind Frohbotschaften (*euaggelia*; Singular *euaggelion*; Evangelium) für den ganzen Kosmos. Auf denselben Motivbestand treffen wir am Anfang des Lukas-Evangeliums (c. 2): Das neugeborene Kind ist der gesalbte König (*Christos kyrios*) „in der Stadt Davids“ (Königsstadt) und Retter (*soter*). Verbunden mit dieser Freudenbotschaft des Engels (*euaggelizomai*) ist die Proklamation von „Frieden auf Erden“ durch das „himmlische Heer“.

Für die Juden unter den Christen erfüllten sich damit natürlich auch die alttestamentlichen Verheißungen eines Gesalbten (Messias-Königs) aus dem Geschlechte Davids. Aber wenn auch eine innerjüdische Sekte um den Wanderrabbi Jeschua aus Nazareth diese Verheißungen auf ihn (oder er selber sie auf sich) bezog, wäre daraus noch lange keine Weltreligion geworden. Dazu mußten sich Auftreten und Verkündigung Jesu in die religiöse Formensprache „übersetzen“ lassen, die ein unbehaustes Weltreich dafür bereithielt.

Victoria Arnold-Döben: *Die Bildersprache des Manichäismus*, Bonn und Köln 1978.

Der tote Kaiser als Gott fährt leiblich in den Himmel zu den Göttern auf. Sterbliche Überreste hinterläßt er keine. Wie wird das rituell-magisch bewerkstelligt? Der kaiserliche Leichnam wird kremiert, die Aschenreste werden in aller Stille im Mausoleum beigesetzt. Die öffentliche Bestattung führt man dagegen an einer Wachspuppe durch, die dem Verstorbenen nachgebildet ist und die mit allen vorgeschriebenen Ehren- und Trauerbekundungen den Flammen übergeben wird – und natürlich ohne Rückstände verbrennt. Das Ganze will kein „frommer Betrug“ sein, sondern stellt einen magischen Akt dar: Was mit dem Abbild (Wachspuppe) bild- und stellvertretungsmagisch inszeniert wird, soll sich am Urbild (toter Kaiser) verwirklichen – der Aufstieg in den Himmel ohne irdische Spuren zu hinterlassen, ganz wie es sich für einen vergöttlichten Kaiser, ja einen Gott geziemt. Besonders von den Göttern ausgezeichnete Personen (Heroen, Philosophen, Wunder-Gurus und eben Kaiser) sind nach ihrem Tod spurlos verschwunden, keine Grabstätte ist von ihnen bekannt. Sie sind also leibhaftig in den Himmel, als Götter unter die Götter „versetzt“ worden. Und so läßt auch die Legende vom leeren Grab am Ende des Markus-Evangeliums für hellenistisches Verstehen nur den einen Schluß zu (sieht man von Grabraub ab – ein Vorwurf, dem sich die Jünger ja ausgesetzt sahen!): Daß der Verstorbene als göttliches Wesen mit Leib und Seele in den Himmel aufgefahren ist (16, 1–8, dazu der spätere V. 19).



Einweihung 2 – Arianisches Taufbecken aus Riva San Vitale, Schweiz, fünftes Jahrhundert

Integrations- und Leitfigur für Unbehauste und Entwurzelte – natürlich auf etwas anderer sozialer Ebene – ist auch der Guru, in der Antike „göttlicher Mensch“ (*theios aner*) geheißen. Von einem kleineren Kreis von Getreuen begleitet, von einer größeren Zahl von Anhängern und Anhängerinnen verehrt, durchreist er die Oikumene, predigt und lebt seine Sicht von Gott und Welt, vollbringt Wunder (Wiederbelebung Toter, Dämonenaustreibungen, Fernheilungen, Vorauswissen und anderes). Göttliche Vaterschaft, Geburt unter außergewöhnlichen Vorzeichen und Umständen, Anfeindungen, Fehlen eines Grabes, das heißt (leibliche) Auffahrt zu den Göttern, werden überliefert. Das älteste Evangelium, das des Markus, trägt Züge einer volkstümlichen Biographie eines Gurus: des Gottmenschen Jesus Christus.

Im römischen Imperium gab es viele Gründe, sich in dieser Welt und im eigenen Leib nicht wohl zu fühlen, sich herauszusehnen, die Welt und ihre Strukturen radikal abzuwerten und zu dämonisieren, also für realen oder religiösen Eskapismus. Die Sklavenwirtschaft mit ihrer Entwurzelung, Zerstörung von Bindungen und personaler Würde, die Eroberungs- und Bürgerkriege mit ihren Schlächtereien, die beispiellose Arroganz römischer Verwaltungsbeamter gegenüber Nichtrömern, der fiskalische Raubbau an menschlichen und natürlichen Ressourcen. Das alles machte vielen eine Beheimatung in ihrer Lebenswelt schwer. Sie entzogen sich durch Anachorese: Massenflucht vor steuerlicher Ausbeutung und Unterdrückung und Abtauchen in die Anonymität der Großstädte, was das Steueraufkommen verminderte und Ausbeutung und Unterdrückung für die Zurückgebliebenen noch verschärfte – ein Teufelskreis. Sklavenflucht (vergleiche den neutestamentlichen Philemon-Brief) muß häufig gewesen sein, Detekteien mit professionellen Sklavenjägern (*fugitivarii*) beweisen es. Auf religiöser Ebene konnten diese stoffliche Welt und dieser materielle Leib, die einem so viele Leiden auferlegten, leicht als Grab der unsterblichen Seele (*Soma-Sema*-Lehre) erlebt und erlitten werden – der unsterblichen Seele, die sich aus Welt und Leib nach ihrer himmlischen Heimat sehnt, zu der sie im Tod wieder zurückkehrt. Die antike Gnosis hält viele Bilder und Symbole für diesen Einzug der befreiten Seele in die himmlische Lichtwelt bereit: Krönung mit einem Siegeskranz, Vereinigung mit einer himmlischen Lichtgestalt, Einkleidung in ein Lichtgewand.

In einem Abschnitt des zweiten Korintherbriefes scheinen solche Motive auf: das Leiden und „Seufzen“ in dieser Welt, die „Lust auszuwandern aus dem Leib“, die Sehnsucht der „nackten“ Seele (das heißt nach dem Tod das Leibes), „in den Himmeln“ „überkleidet zu werden“ (5, 1–10). Unter der Gewißheit des nahen Weltendes hat sich der Glaube an die Vergänglichkeit dieser Welt mit dem Erleben der Fremdheit in ihr – wohl nicht ohne gnostischen Einfluß – zu einer zunehmenden Abwertung von Leib und Welt, zu Geschlechtsaskese entwickelt. Der jungfräuliche Mensch, der sich aus allen weltlichen Bindungen löst, wird zum Typus des „idealen Menschen“. Der Trend kündigt sich schon beim Apostel Paulus an, der im ersten Korintherbrief rät: „die Gestalt dieser Welt vergeht“, „um der bevorstehenden Not willen“ ist es für den Menschen gut, unverheiratet zu sein, „sich um die Dinge des Herrn“, nicht „um die Dinge der Welt“ zu sorgen; jedenfalls, bei der Kürze der Zeit, zu haben, als hätte man nicht (7, 25–40). Das klingt für uns alles einigermaßen befremdlich. Man sollte aber nicht vergessen, daß im Kontext antiker Lebenswirklichkeit Askese emanzipatorisch und humanisierend wirkt: Sie befreit vom Zwang, sich und andere lediglich zum Instrument von Lustbefriedigung degradiert (und nicht als Person) zu sehen. Und wenn das Christentum im Verlauf seiner Geschichte und in Auseinandersetzung mit weltflüchtigen, dualistischen, gnostischen Grundströmungen sich eine gehörige Dosis Leib- und Weltfremdheit eingehandelt hat, so hat es damit auch ein Stück kritischer Distanz und Querständigkeit (dafür das Kreuz als Symbol!) zu dieser Welt, ihren Strukturen und wechselnden Trends dazugewonnen: empathisches Gegenüber und Korrektiv, deren eine selbstverliebte Welt – heute mehr denn je – bedarf.

Die Notwendigkeit der Reformation der Kirche

von Karl-Hermann Kandler

Reform – Reformation – Revolution. Drei Begriffe, die wir erst einmal klären müssen. Unter Reformation verstehen wir heute etwas anderes als eine Reform. Dieser Begriff ist gegenwärtig ziemlich in Verruf geraten. Überall spricht man von Reformen und daß sie nötig seien. Aber das ist ein mühsames Geschäft. Ich denke nur an die Gesundheitsreform. An sich ist von Anfang an – schon im Lateinischen – mit Reform eine positiv gewertete Umgestaltung gemeint, sei es eine Wiederherstellung eines früheren Zustandes, sei es eine Verbesserung der Verhältnisse ohne Rückgriff auf Vergangenes. Der dritte Begriff – Revolution – meint eine (ganz wörtlich übersetzt) Umwälzung bestehender Verhältnisse oder Prozesse, meint einen Systemwandel. Heute versteht man darunter eine Bewegung, die eine neue Gesellschaftsordnung schaffen und durch die eine bestimmte Gruppe, etwa eine Klasse, an die Macht kommen will. Die Marxisten behaupten, auch die Reformation sei eine Revolution gewesen, zusammen mit dem Bauernkrieg wurde sie als „Frühbürgerliche Revolution" bezeichnet. Das geschah, weil Marxisten nur innerweltlich denken können und für sie die Reformation nur als ein innerweltlich ausgerichtetes Geschehen Bedeutung haben konnte. Marx bezeichnete die Revolutionen als „Lokomotiven der Geschichte". Er konnte sich Revolutionen nicht ohne Gewaltanwendung vorstellen und war davon überzeugt, zuerst müsse die Machtfrage geklärt werden. Die gewaltlosen Revolutionen von 1989 haben den marxistischen Revolutionsbegriff eindeutig widerlegt. Doch das ist nicht unser Thema.

Karl-Hermann Kandler: *Reformation + Bauernkrieg = Frühbürgerliche Revolution?*, in: *Luther* 48, Göttingen 1977.

Darum nun: Was ist Reformation? Wir verstehen heute unter Reformation ausschließlich die Bewegung, die im sechzehnten Jahrhundert, genau am 31. Oktober 1517, durch Martin Luther und seine fünfundneun-

zig Thesen gegen den Ablaß ausgelöst wurde. Das war nicht immer so. Lange Zeit wurden Reform und Reformation nicht unterschieden. Im fünfzehnten Jahrhundert erschien die Schrift *Reformatio Sigismundi*, sie enthielt Vorschläge für eine Reichsreform. Sie sollte eine Reformation „an Haupt und Gliedern" sein, eben eine positiv gewertete Umgestaltung. Aber diese Reformation wurde verstanden als eine Umgestaltung ohne Änderung des Wesens der Kirche in der Lehre, im Kult und in der Disziplin. Wenn ich von Reformation spreche, meine ich aber nicht eine solche Reformation, die doch nur Reformen wollte, sondern eben das, was heute allgemein als Reformation bezeichnet wird, die Reformation der Kirche Jesu Christi, ihre Umgestaltung, ihre Erneuerung gerade in ihrem Wesen gemäß der Heiligen Schrift.



Luther, Holzschnitt von A. Paul Weber, 1930

Insofern ist sie auf etwas aus der Vergangenheit Stammendes bezogen, was die Vorsilbe „re" erkennen läßt. Reformation will das Ursprüngliche wiederherstellen. Es geht aber, ebenso wie bei Reform und Revolution, nicht um etwas Rückwärtsgewandtes, sondern um etwas auf die Zukunft Gerichtetes. Hans Sachs verglich sie mit der Morgenröte und dem Aufgang eines neuen hellen Tages, der von der „Wittenbergisch Nachtigall" Martin Luther verkündet wurde. Reformation muß klar von einer Revolution unterschieden werden. Das war – auch innerhalb der Kirchen – nicht immer so. 1968 wurde auf der Weltstudentenkonferenz in Turku durch den reformierten Theologen Jürgen Moltmann behauptet: „Wir leben in einer revolutionären Situation". Dadurch sei das Christentum in eine fundamentale Identitätskrise geraten. Es sei, mit Karl Marx, geboten, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes (…) Wesen" ist. Das sei das neue Kriterium, an dem der Glaube zu messen sei. Der Kampf um eine neue Erde könne nur vorankommen, wenn man begreife, „daß auch der Himmel der Religion alt und repressiv geworden" sei. Letztlich handelt es sich dabei wiederum nur um ein innerweltliches Geschehen. Wenn Jesus aber in der Bergpredigt sagt: „Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch das alles zufallen" (Mt 6, 33), so ist eben keine innerweltliche Gerechtigkeit gemeint, sondern Gottes Gerechtigkeit. Um die ging es vor allem in der Reformation.

Luther war nicht mit der Absicht hervorgetreten, die Reformation herbeizuführen. Er hatte kein Programm. Das fünfzehnte Jahrhundert war vielleicht die frömmste Zeit, die es gab. Regelmäßiger Kirchgang, Gebet, fromme Übungen aller Art waren selbstverständlich. Man wollte sich damit das ewige Heil, das Reich Gottes, das ewige Leben bei Gott verdienen und sichern. Zugleich war das Jahrhundert geprägt von einem tiefen Sündenbewußtsein und einer großen Angst vor dem Letzten, dem Jüngsten Gericht Jesu Christi, vor dem einmal am Ende der Zeit alle würden erscheinen müssen. Christus wurde als Richter gesehen, als strenger Richter. Um vor seinem Gericht bestehen zu können, wollte man sich auf die unterschiedlichste Weise absichern. Das Wort Gottes wurde vor allem als Gesetz verstanden, als ein verurteilendes Gesetz, vor dem man ohne Hilfe und Beistand hilflos war.

Nicht zuletzt war es die Lehre vom Fegefeuer, die solche Angst einjagte. Im dreizehnten Jahrhundert ausgebildet, sprach sie davon, daß es nach dem Tod eine Art Zwischenzustand gäbe, der der nachträglichen Läuterung diene. Je nachdem, wieviel einer in seinem Leben gesündigt hatte, würde die Strafe im Fegefeuer ausfallen. Dante hat in seiner *Göttlichen Komödie* davon eine eindringliche Darstellung gegeben. Nun kam es darauf an, sich auf alle mögliche Weise davor zu schützen oder doch wenig-

Jacques Le Goff: *Die Geburt des Fegefeuers*, zuletzt München 1991.

stens die Zeit im Fegefeuer zu verkürzen. Auf vielfältige Weise versuchte man, dem zu begegnen. So etwa die Bettelmönche (Franziskaner, Dominikaner, Augustiner-Eremiten), sie lebten von erbettelten Almosen. Beides, Almosengeben und Betteln, wurde als gutes Werk verstanden. Dem diente auch der Ablaß. Aufgrund der guten Werke der Heiligen, glaubte man, sie könnten einem helfen, einmal dadurch, daß man zu ihnen betete und sie um Vermittlung bat, einmal dadurch, daß die Kirche, die den Schatz ihrer guten Werke verwaltete und darüber verfügte, ihn austeilte. Sie tat das durch den Ablaß. Er bedeutete den Nachlaß von Sündenstrafen, die die Kirche verhängte, nicht Vergebung der Sünden, aber als solche wurde der Ablaß oft verstanden. Die Sündenstrafen waren zumeist mit Geld verbunden, Almosen, Spenden aller Art wurden gefordert, aber auch Wallfahrten und so weiter. Andere Strafen oder Auflagen konnten mit Geld abgelöst werden. So gab es etwa die „Butterbriefe". Während der Fastenzeit sollte keine Butter gegessen werden. Aber zahlte man eine bestimmte Geldsumme, dann war man von dieser Auflage befreit. Darüber hinaus mußte für alles und jedes gezahlt werden, so für Berufungen in kirchliche Ämter. Die päpstliche Kurie war zu einem großen Bankhaus geworden.

Die Geldmittel wurden nun weitgehend für sehr äußerliche Dinge verwandt. Wir kennen das Wort Goethes aus dem *Faust*: „Die Kirche hat einen guten Magen." Von diesen Geldmitteln wurden Kirchen gebaut. Die herrlichen Dome und Kathedralen des Spätmittelalters sind zum Teil mit solchen Geldern finanziert worden, so der Freiberger Dom von dem, was durch die „Butterbriefe" hereinkam, oder in Rom der Petersdom. Es wurden Paläste für die hohen Kleriker errichtet, ja sogar Kriege wurden vom Ablaßgeld finanziert. Ebenso trat die Kirche als der bedeutendste Mäzen der Kunst auf. Von Papst Leo X., mit eigentlichem Namen Giovanni de' Medici, wird der Satz überliefert: „Laßt uns das Papsttum genießen, da Gott es uns verliehen hat." Leo war der Papst, unter dem die Reformation begann. Das Privatleben vieler Päpste war skandalös. Die meisten von ihnen hatten Kinder – von verschiedenen Frauen. Alexander VI. (Rodrigo Borgia) hat seine Kinder skrupellos protegiert. Es sei an seinen Sohn Cesare und an seine Tochter Lukrezia erinnert. Derselbe Papst hat offenbar auch nicht vor Giftmorden an seinen Gegnern zurückgeschreckt. Leos Nachfolger Hadrian VI. mußte eingestehen: „So sehr ist das Laster selbstverständlich geworden, daß die damit Befleckten den Gestank der Sünde nicht mehr merken."

Vor allem die Deutschen wandten sich gegen die Ausbeutung seitens des Papsttums und gaben dem Ausdruck in den *Gravamina der deutschen Nation*. Der Boden war damit bereitet für den Ablaßstreit, der mit Luthers fünfundneunzig Thesen begann. Zu den genannten Mißständen kommt noch hinzu, daß die Geistlichkeit – einschließlich Nonnen und Mönche – in einem denkbar schlechten Ruf stand. Trotz des verordneten Zölibats lebten die meisten in sexuellen Beziehungen. Und doch: Trotz allem waren die Menschen fromm. Diese Frömmigkeit basierte aber nicht auf der biblischen Botschaft als Frohbotschaft, vielmehr wurde sie allgemein als Drohbotschaft aufgefaßt. Diese Verfälschung des Evangeliums war der tiefere Mißstand. Denn das Evangelium war in sein Gegenteil verkehrt worden. War auch der Ablaßstreit der Auslöser für die Reformation, ihr eigentlicher Kern war ein anderer. Es ging ihr um das Evangelium, um die Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden, es ging nicht um weltliche Gerechtigkeit, sondern um Gottes Gerechtigkeit, darum, daß Christen Gott recht lebten, seinem Willen entsprechend.

Erwin Iserloh: *Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriß*, zuletzt Paderborn 1998.

Daß sich der Streit aber am Ablaß entzündete, hing nun zweifellos damit zusammen, daß das Geld, wie so oft, eine entscheidende Rolle spielte. Die Kirche des Papsttums sah durch die Kritik am Ablaß ihre finanziellen Quellen gefährdet, die nirgends so wie in Deutschland sprudelten. Die Forderung nach einer Reform war hier so allgemein, daß dadurch die ungeheure Resonanz, die Luthers Auftreten bei seinen Zeitgenossen fand, zu erklären ist.

Der bereits genannte Papst Hadrian VI. (1522–1523, eigentlich nicht ein Deutscher, sondern ein Niederländer), erkannte auch die Notwendigkeit einer Reform der Kirche. Sie wurde als Gebot der Stunde angesehen. Hätte Luther nur diese gefordert, wäre vieles anders verlaufen. Noch immer wirft die römisch-katholische Kirche Luther vor, sich nicht auf die

Forderung nach einer Reform beschränkt zu haben. Was Luther sagte, wird vielfach heute auch von Rom anerkannt. Joseph Lortz, ein römisch-katholischer Kirchenhistoriker, erkannte schon 1939 die historische Notwendigkeit der Reformation an, aber eben nicht als Reformation, sondern als Reform. 1980 erschien zum vierhundertfünfzigsten Jahrestag der Verlesung des Augsburgischen Bekenntnisses, des Grundbekenntnisses der lutherischen Reformation, ein Buch unter dem Titel *Bekenntnis des einen Glaubens*, verfaßt von evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Theologen vor allem aus Deutschland.

Harding Meyer und Heinz Schütte (Hrsg.): *Confessio Augustana – Bekenntnis des einen Glaubens*, Paderborn 1980.

Und Peter Manns, ein römisch-katholischer Theologe, nannte Luther gar „Vater im Glauben“. Aber man wirft Luther weiter vor, daß er mit dem Papsttum gebrochen hat. Dabei wird jedoch übersehen, daß der Papst mit Luther gebrochen hat, indem er ihn in den Bann tat, das heißt aus der Gemeinschaft der Gläubigen und damit faktisch aus der Kirche ausschloß. Nicht so sehr, daß Luther den Papst als Antichristen bezeichnet hat, nimmt man ihm übel, – das hatten vor ihm schon andere getan –, aber daß er nicht bereit war, sich dem als unfehlbar geltenden Urteil des Papstes zu stellen und zu beugen. Dadurch sei es zur Kirchenspaltung gekommen, für die letztlich eben Luther die Verantwortung trage. Und bis heute spricht die römisch-katholische Theologie vom *defectus ordinis* der ordinierten Geistlichen der Reformationskirchen, das heißt vom Fehlen oder Mangel der Weihe, weil sie nicht in Übereinstimmung mit dem Papst als dem Oberhaupt der Kirche stünden. Das bedeutet aber, daß die Sakramente, die Gnadenmittel letztlich nicht als gültig gespendet anerkannt werden. Die Nichtanerkennung der kirchlichen Ämter in den Kirchen durch die römisch-katholische Kirche ist bis heute der tiefste Grund dafür, daß es nicht zur Einheit der Kirchen kommt.

Reformation ist zuletzt nicht nur eine Epoche der Geschichte, sondern sie ist eine bleibende Aufgabe. Um 1700 kam die Redewendung auf: „Ecclesia semper reformanda“, das heißt die Kirche ist immer zu reformieren. Das ist gewiß ein mißverständlicher Satz. Nicht gemeint sein kann damit, daß es in der Kirche nichts Geltendes, nichts Beständiges geben dürfe. Genau das Gegenteil ist damit gemeint. Es geht darum, daß die Kirche bei dem bleibt, was der Herr der Kirche, Jesus Christus, ihr ein für allemal anvertraut hat, nämlich beim Evangelium. Es kann nicht darum gehen, daß die Arbeit der Kirche sich in sozialethischen Aktionen erschöpft, so wichtig diese auch sind. Diakonie, der Dienst an den Menschen, die in Not sind, in seelischer Not ebenso wie in körperlicher, ist und bleibt eine zentrale Aufgabe der Kirche. Jesus Christus hat sich, wie die Evangelien zeigen, um Menschen gekümmert, die seine Hilfe brauchten und damit gezeigt, daß mit ihm das Reich Gottes angebrochen ist. Jesus Christus fand sich nicht ab mit dem Zustand der Welt, Christen können sich nicht abfinden mit dem heutigen Zustand der Welt. Sie sind gewiesen an Kranke und Behinderte, an die Benachteiligten, um ihnen nach Kräften zu helfen. Aber damit wird das Leid in dieser Welt nicht überwunden. Es wird gemildert – und das bedeutet schon viel –, aber es wird weiterhin Leid, Ungerechtigkeit, ja, auch künftig Kriege geben.



Fahnenspruch des Bundschuh, Holzschnitt von Ernst von Dombrowski, etwa 1935

Seit der Aufklärung gibt es in den Kirchen ständig Versuche, mit dem Zeitgeist Schritt zu halten. Manche hoffen, damit mehr Menschen zu erreichen, indem sie biblische Werte und Normen umdeuten mit der Begründung, sie seien doch heute sonst niemandem mehr zu-

zumuten. Wenn aber dadurch der Eindruck entsteht, die Kirche sei beliebig wie irgendein anderer Verein, dann ist sie überflüssig geworden.

In den sozialethischen Aktionen kann sich der Dienst der Kirche nicht erschöpfen, so wichtig sie sind. Aber diese können auch vom Roten Kreuz wahrgenommen werden. Selbst wenn davon zu reden heute nicht opportun ist, die zentrale Aufgabe der Kirche ist es, das Reich Gottes zu verkündigen, das Evangelium zu bezeugen, die Rechtfertigung des Menschen durch das, was Jesus Christus mit seinem Sterben am Kreuz und mit seiner Auferstehung zu Ostern getan hat. Wer an den gekreuzigten und auferstandenen Christus glaubt und von ihm seine Rettung erhofft, der hat die Gerechtigkeit Gottes erlangt. Das ist – mit wenigen Worten – das Evangelium, die frohe Botschaft. Sie ist uns in der Bibel, in der Heiligen Schrift der Christen, gegeben. Diese ist das Fundament unseres Glaubens.

Bernd Moeller: *Deutschland im Zeitalter der Reformation*, in: *Deutsche Geschichte*, Bd 4, zuletzt Göttingen 1999.

Es steht fest, ein für allemal. Es kann nicht den Zeitumständen entsprechend geändert werden. Die Bibel kann nicht umgeschrieben werden, wie es manchmal unsinnigerweise gefordert wird. Die Bibel ist ja Gottes Wort. Wenn sie geändert, umgeschrieben würde, wäre sie nur noch Menschenwort. Das ist auch gegen die kürzlich erschienene *Bibel in gerechter Sprache* zu sagen. Wir haben Gottes Wort zunächst in den Sprachen, in denen sie ursprünglich verfaßt wurde, in Hebräisch (das Alte Testament) und Griechisch (das Neue Testament). Sie ist jeweils in die heute gesprochenen Sprachen zu übersetzen. Es sind heute über 2.400 Sprachen, in die die ganze Bibel oder doch wenigstens ein Teil von ihr, übersetzt ist. Uns Deutschen hat Martin Luther sie übersetzt – von anderen Übersetzungen ins Deutsche einmal abgesehen. Es kommt beim Übersetzen darauf an, sie so genau wie möglich zu übersetzen und dabei doch so, daß sie verstanden wird. Martin Luther hat selbst mit seinem *Sendbrief vom Dolmetschen* den Maßstab allen Übersetzens gelegt: So genau und so verständlich wie möglich. Aber das kann nicht heißen, die widerspenstigen Passagen, die heute als nicht korrekt empfundenen Wendungen dem Zeitgeist entsprechend wiederzugeben, also aus Rücksicht auf die Frauen Gott auch als Frau zu bezeichnen oder um der Verbrechen, die Deutsche an Juden begangen haben, die Juden zu schonen, wo die Bibel kritisch von ihnen redet. Die Bibel kann nur bildhaft von Gott reden, Gott ist kein Mensch und auch kein Mann. Sie redet, so sagte ich, bildhaft. Sie kann Bilder gebrauchen, die Gott in mütterlicher Liebe zu uns Menschen zeigt: „Ich will euch trösten, wie einen seine Mutter tröstet" (Jes. 66, 13) oder gar so: „Ich habe deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küken versammelt unter ihre Flügel" (Matth. 23, 37). Damit ist Gott aber weder Mutter noch eine Henne. Und wenn vom Heiligen Geist die Rede ist, dann ist zu bedenken, daß das Wort Geist im Hebräischen weiblich, im Griechischen neutrisch und im Deutschen männlich ist.

Mir – und nicht nur mir – kommt es manchmal so vor, als ob heute wirklich eine neue Reformation nötig wäre, die der Verfälschung des Evangeliums endlich ein Ende macht. Freilich, das liegt nicht in unseren Händen. Es gibt eine Reihe von Vorschlägen, neue fünfundneunzig Thesen sind mehrfach ausgearbeitet worden und liegen vor. Aber sie haben nicht eingeschlagen. Und daß sie einschlagen, ist letztlich Werk des Heiligen Geistes. Kürzlich tagte in Wittenberg ein sogenannter Zukunftskongreß der Evangelischen Kirche in Deutschland. Vollmundig wurde von der „Kirche der Freiheit" gesprochen. Zwölf „Leuchtfeuer" wurden benannt unter der Überschrift „Auf Gott vertrauen und das Leben gestalten". Aber es ist viel zu wenig davon die Rede, daß wir dabei nur Werkzeuge des Heiligen Geistes sein können und den Erfolg nicht in unseren Händen haben, wenn es etwa heißt: „Im Jahre 2030 ist die evangelische Kirche nahe bei den Menschen" Ob und wie sie das ist, kann nur Folge ihrer Verkündigung sein, nämlich ob sie beim Wort Gottes bleibt, wie es uns in der Heiligen Schrift, in der Bibel, gegeben ist. Damit werden wir in die Zukunft gehen.

Karl-Hermann Kandler: *Das Wesen der Kirche. Nach evangelisch-lutherischem Verständnis*, Neuendettelsau 2007.


Fakten – Trends – Meinungen – Hintergrundberichte
ideaSpektrum bringt, was Sie woanders nicht finden!*
idea
Spektrum
Ermordet, weil sie Christen waren
Das aktuelle Nachrichtenmagazin für Christen
*„In ideaSpektrum stehen Informationen, die sonst nirgendwo zu lesen sind.”
(Aussage von 89% der Leser in einer repräsentativen Leserumfrage)
ideaSpektrum liefert jede Woche brandaktuelle Nachrichten, Reportagen, Informationen und Hintergrundberichte zum Weltgeschehen, aus Kirche, Politik und Gesellschaft.
Der umfangreichste Anzeigenmarkt der überregionalen evangelischen Presse bietet zahlreiche Stellen-, Reise-, Wohnungs- und sonstige Angebote.
Mit ideaSpektrum haben Sie überzeugende Argumente für Diskussionen, Gespräche, Referate und Ausarbeitungen.
Nutzen Sie unser Schnupper-Abo zum halben Preis, um ideaSpektrum kennenzulernen!
❑ Ja, ich möchte ideaSpektrum zwei Monate zum Preis von einem Monat lesen und zahle für 8 Ausgaben inkl. Porto nur € 7,80.
Möchte ich ideaSpektrum nicht weiterbeziehen, teile ich Ihnen dies spätestens nach sechs Wochen mit. Ansonsten beziehe ich ideaSpektrum nach folgender Staffelung (bitte ankreuzen):
❑ 5,90 € monatlich für Privatpersonen
❑ 4,55 € monatlich für Bezieher in den neuen Bundesländern
❑ 4,13 € monatlich für Schüler, Studenten, Lehrlinge, Diakonissen, Wehr- und Zivildienstleistende
jeweils zzgl. Porto 1,90 € / 2,25 € im übrigen Europa / 4,10 € weltweit
❑ Bitte senden Sie mir eine kostenlose Leseprobe von ideaSpektrum.
Coupon bitte einsenden oder faxen an:
idea e.V. • Postfach 1820 • 35528 Wetzlar
Tel. 06441/915-122 • Fax 06441/915-148 • vertrieb@idea.de
2053
Vorname/Name
Straße/Nr.
PLZ/Wohnort/Land
Telefon
E-Mail
Das Abonnement verlängert sich um ein halbes Jahr, wenn es nicht mit einer Frist von vier Wochen zum Bezugshalbjahresende gekündigt wird.
✗
Datum
Unterschrift

Neue Christliche Rechte – Wie aus „vergessenen Amerikanern“ die „Moralische Mehrheit“ wurde

von Josef Daum

Seit über einem Vierteljahrhundert wütet ein Kampf um die Seele von Onkel Sam. Es ist der Kampf zwischen dem konservativ-religiösen Amerika, den amerikanischen Liberalen (die in etwa den europäischen Sozialdemokraten entsprechen) und der Neuen Linken. In den letzten zwei Jahrzehnten mußten die *liberals* eine Reihe bitterer Niederlagen und den Verlust der politischen Dominanz, die sie zwischen Roosevelt und Johnson ausgeübt hatten, hinnehmen. Von einer kulturellen Hegemonie der „Christlichen Rechten“ kann indes nicht die Rede sein. Allerdings hat die Mobilisierung dieser politischen „Reservetruppen“ die Rechtskonservativen aus der Defensive gebracht und vor einer Marginalisierung wie in Europa bewahrt.

Am Anfang dieser Entwicklung stand eine soziale Sezession. In den zwanziger Jahren des vorigen Jahrhunderts hatte sich Amerika verändert. Zum ersten Mal lebten mehr Menschen in den Städten als auf dem Land. Wissenschaft und Fortschritt vergrößerten nicht nur den Wohlstand, sie ließen auch die Traditionen der Gründerväter in vielen Punkten fragwürdig erscheinen. Für die konservativen Christen kulminierte diese Entwicklung in einem kulturpolitischen Schlüsselerlebnis. Der Lehrer John Thomas Scopes hatte gegen das Gesetz des Staates Tennessee verstoßen, das die Unterrichtung der Evolutionslehre in den öffentlichen Schulen untersagte. So kam es 1925 zu dem Gerichtsverfahren, das mit einer schweren moralischen Niederlage der Fundamentalisten endete. Tief gedemütigt zogen sie sich in ihre Gemeinden und Kirchen im Süden und Mittleren Westen, dem sogenannten *Bible Belt* zurück. Fünfzig Jahre sollten vergehen, bis die vom Zeitgeist Verfemten auf die politische Bühne der USA zurückkehrten, weitere zwanzig Jahre bis sie die Macht in der republikanischen Partei ergriffen hatten und ins Zentrum der politischen Macht vorgestoßen waren. Wie konnte es zu dieser überraschenden Wendung kommen?

Bis Ende der sechziger Jahre wurden die USA von Politikern aus der Tradition des liberalen Protestantismus und des *New Deal* geführt. Der Mann, der als erster ernsthaft das Fundament dieses Konsenses in Frage stellte, war ein fast gescheiterter antikommunistischer Politiker: Richard M. Nixon. Nixon hatte die Vision einer „neuen Mehrheit“ rechts von der Mitte. Die Spaltung der Nation durch den Vietnamkrieg ebnete dem bei zwei Wahlen durchgefallenen Hardliner den Weg zur Präsidentschaft. Nixon versprach einen „ehrenhaften Frieden“ in Vietnam und versuchte hinter dieser Idee eine neue konservative Wählerallianz zu sammeln. Nixon beschloß, die einfachen, die „vergessenen Amerikaner“ gegen die Protestbewegung von links zu mobilisieren und damit aus der Wählerallianz der Demokraten zu lösen. Während der schweren Unruhen in Folge der Bombardierung Kambodschas appellierte Nixon in einer Fernsehansprache direkt an die „schweigende Mehrheit“ der Amerikaner und bat diese um Hilfe. Sein Ruf blieb nicht ungehört (Robert Mason: *Richard Nixon and the Quest for a New Majority*, Chapel Hill 2004, 289 S.).

Ein Baptistenprediger aus Virginia war einer der Zuschauer, die Nixons Appelle tief beeindruckt am Fernseher verfolgten. Noch Mitte der sechziger Jahre hatte der junge Reverend Jer-

PROUD TO BE A CONSERVATIVE

ry Falwell (1933–2007) jedes politische Engagement kategorisch abgelehnt. Zehn Jahre später, 1976, dem Jahr, in dem der Demokrat Jimmy Carter Nixons Nachfolger Ford ablöste, hatte Falwell seine Meinung grundlegend geändert: „Die Idee, daß Religion und Politik nicht zusammengehören, ist die Eingebung des Teufels, um Christen davon abzuhalten, über ihr eigenes Land zu bestimmen.“ Die Herausforderung von links, die Fernsehbilder brennender Flaggen, geschlagener Soldaten, die Berichte von Drogen, Kriminalität und Abtreibung hatten zur Politisierung und Radikalisierung eines Teils jener großen Bevölkerungsgruppe geführt, die lange Zeit nichts weniger sein wollte als politisch.

Jerry Falwell wurde als Fernsehprediger berühmt und organisierte bereits größere religiös-patriotische Massenkundgebungen, als er 1979 Besuch von Paul Weyrich erhielt. Weyrich hatte 1973 mit dem Bierkönig Joseph Coors und Ed Feulner die *Heritage Foundation*, eine der einflußreichsten konservativen Denkfabriken, gegründet und gilt daher als Vater der Neuen Rechten in den USA. Im Juni 1979 baute Falwell zusammen mit Weyrich und einer Gruppe von Geistlichen die *Moral Majority* (Moralische Mehrheit) auf, die sich zur wichtigsten Massenorganisation der religiösen Rechten entwickelte. Sie fand die Unterstützung von 110.000 Pastoren und 392 Radiostationen, die ihre religiöse und politische Botschaft verbreiteten. In dieser Zeit wurde der Begriff „Moralische Mehrheit“ häufig zur Bezeichnung der gesamten „Neuen Christlichen Rechten“ verwendet. Diese nutzte den Begriff wiederum zur Beschreibung des gesamten amerikanischen Volkes (Sharon Linzey Georgianna: *The Moral Majority and Fundamentalism. Plausability and Dissonance*, Lewiston 1989, 179 S.).

Die „Neue Christliche Rechte“ wurde Teil jener Koalition, die die Präsidentschaft Ronald Reagans trug. Mit dieser „Reagan-Koalition“ war Nixons Vision einer neuen Mehrheit Wirklichkeit geworden. Das heterogene Bündnis reichte von der christlichen Rechten über den „Militärisch-Industriellen Komplex“, etablierte konservative Realpolitiker wie George Bush sen. und James Baker bis zum Marktradikalismus eines Arthur Laffer und Milton Friedman (John W. Sloan: *The Reagan-Effect. Economics and Presidential Leadership*, Lawrence 1999, 311 S.).

Jede charismatische Massenbewegung erfährt mit der Teilhabe an der Macht die frustrierende Distanz zwischen ihrer politischen Utopie und dem harten Brot der Tagespolitik. Die politischen Amateure der christlichen Rechten sahen sich bald von den etablierten Politikern an die Wand gespielt. Außerdem wurde die moralische Autorität der Fernsehprediger von einer Reihe spektakulärer Sex-Skandale unterminiert. Die dramatisierende Untergangsrhetorik der Rechten verlor an Überzeugungskraft, so daß zwischen 1985 und 1989 fast alle Organisationen einschließlich der *Moral Majority* aufgelöst wurden. Die Frustration über die „Liberalen“ in der Partei hatte inzwischen so sehr zugenommen, daß mit Pat Robertsen 1987 ein eigener fundamentalistischer Kandidat im Rennen um die Präsidentschaftsnominierung antrat. Zwar hatte er gegen George Bush sen. keine Chance, die Kandidatur wirkte jedoch wie ein Fanal, das eine Neuformierung der evangelikalen Rechten einläutete.

Der große innovative Kopf der zweiten Welle war der Historiker Ralph Reed, den das *Time Magazine* 1995 auf ihrem Cover zur „rechten Hand Gottes“ kürte. Er wurde der erste Generalsekretär der *Christian Coalition*, die in den neunziger Jahren die Rolle übernahm, die in den achtziger Jahren die *Moral Majority* gespielt hatte. Reeds Zauberformel für die Überwindung der Krise hieß Professionalisierung. Unter seiner Leitung stieg die Zahl der Mitglieder von 25.000 im Jahr 1990 auf über zwei Millionen zur Zeit seines Rücktritts 1997. Zu den neuen Strategien der Christlichen Rechten in den Neunzigern gehörte die systematische Infiltration der Republikanischen Partei. Im Jahr 1994 kontrollierte sie die Republikanische Partei bereits in achtzehn Bundesstaaten, das heißt sie stellte mehr als fünfzig Prozent des Parteivorstandes. In dreizehn weiteren Bundesstaaten verfügte die Christliche Rechte über fünfundzwanzig bis fünfzig Prozent der Vorstandssitze. Die Zahl dieser Staaten unter „moderatem Einfluß“ der Christlichen Rechten verdoppelte sich bis zum Jahr 2000 auf sechundzwanzig (Manfred Brokker: *Protest – Anpassung – Etablierung. Die Christliche Rechte im politischen System der USA*, Frankfurt a.M. 2004, 386 S.).

Die Kulturrevolution der Neuen Linken und die Gegenrevolution der Neuen Christlichen Rechten haben zu einem Patt geführt. In diesem Umstand liegt begründet, daß die gegenwärtige Kultur der USA einem Januskopf gleicht. Auf absehbare Zeit bleiben die Vereinigten Staaten das Land der Pornographie und der Prüderie, des radikalen Feminismus ebenso wie der militanten Abtreibungsgegner, des Relativismus ebenso wie der wörtlichen Auslegung der Bibel, des Multikulturalismus und *God’s own country*.

Islamische Christenverfolgungen und das „kulturelle Selbstverständnis Europas“

von Daniel L. Schikora

Am 17. April 2007 fielen in Malatya (Türkei) drei Christen – unter ihnen ein Deutscher – einem Überfall zum Opfer, der einem christlichen Bibel-Verlag galt. Einer der jungen Männer, die sich zu den bestialischen Morden bekannten, legte Wert darauf, „dies nicht für uns, sondern für unseren Glauben getan“ zu haben. „Den Feinden des Glaubens möge dies eine Lehre sein.“ Dieses islamistische Bekenntnis der Täter mußte die Aufmerksamkeit wenigstens eines Teils auch der deutschen Öffentlichkeit auf die Frage lenken, inwieweit eine in die EU strebende islamisch geprägte Gesellschaft wie die türkische willens und in der Lage sei religiöse Intoleranz zu ächten und kulturellen Pluralismus institutionell zu gewährleisten. In diesem Sinne verurteilte die CDU-Bundestagsfraktion die Morde von Malatya als einen „Gewaltakt gegen die Presse-, Meinungs- und Religionsfreiheit“, also gegen elementare Grundrechte, die in Europa selbstverständlich zu respektieren seien.

Darüber hinausgehend, prangerte CDU-MdB Wolfgang Börnsen einen antidemokratischen, „nationalistisch-islamistischen“ Konsens in der Türkei an, als dessen extremistischen Auswuchs er die jüngsten Gewaltverbrechen gegen Christen einordnete: „Die Türkei hat sich abermals der in Europa geltenden Werte und Standards als nicht würdig erwiesen. Die Untat darf nicht allein als das Werk von nationalistisch-islamistisch fanatisierten jungen Männern gesehen werden, die fast noch Kinder sind. Staatliche Stellen, darunter die türkische Religionsbehörde und der Staatsminister für Religionsfragen, haben sich in der Vergangenheit an der Hetze gegen Andersgläubige beteiligt. Auch die ‚ganz normale‘ alltägliche Schikanierung von Christen in der Osttürkei ist bislang von offizieller Seite nicht unterbunden worden.“

Tatsächlich sollte die Antinomie zwischen türkischen Säkularisten (bislang repräsentiert durch Präsident und Nationalen Sicherheitsrat) und Islamisten (repräsentiert durch die Regierung Erdogan) nicht darüber hinwegtäuschen, daß gerade unter dem Vorzeichen eines spezifisch türkischen „Laizismus“ die etwa 100.000 in der Türkei lebenden Christen scharfen Beeinträchtigungen ihrer freien Religionsausübung ausgesetzt werden. (Auf der anderen Seite wird in der Türkei ein – durch die Religionsbehörde *Diyanet Isleri Baskanligi* kontrollierter – türkischer „Staatsislam“ unter Verwendung öffentlicher Gelder am Leben erhalten, und zwar nicht nur auf türkischem Staatsgebiet, sondern auch inmitten der EU – durch die Finanzierung selbst „fundamentalistischer“ Imame etwa in Deutschland, die Beamte des türkischen Staates sind.)

Der Abgeordnete Börnsen sieht durch das Verbrechen von Malatya – in Verbindung mit vorausgegangenen Gewaltexzessen, etwa der Ermordung des türkisch-armenischen Journalisten und Menschenrechtsaktivisten Hrant Dink – das „kulturelle Selbstverständnis Europas und des christlichen Abendlandes (…) herausgefordert“. Ungeachtet der geopolitischen und historischen Brisanz gerade der innertürkischen Entwicklungen aus „europäischer“ Sicht, ist es – jedenfalls soweit Europa an dem universalistischen Geltungsanspruch wesentlicher Bestandteile seines kulturellen Selbstverständnisses festhält – geboten, auch die Verfolgung von Christen (sowie die willkürliche Einschränkung von deren freier Religionsausübung) in anderen islamisch dominierten Ländern in den Blick zu nehmen. (Dies gilt in besonderem Maße für Staatswesen, von denen angenommen werden könnte, daß sie, als „Verbündete“ von EU und NATO, einer kulturellen Öffnung zu „Europa“ hin aufgeschlossen seien.)

Saudi-Arabien: Das als „pro-westlich“ geltende Königreich erhebt weiterhin den Anspruch eines religiösen – und konfessionellen – Unitarismus (im Sinne des sunnitischen Islam wah-

habitischer Prägung): *Alle* Bürger gehören der islamischen *Umma* an. Schiiten und Anhänger der Ahmadiyya-„Sekte“ werden als Heterodoxe verfolgt. Zwar erkennt Saudi-Arabien offiziell das Recht von (ausländischen) Nicht-Muslimen auf *private*, unter Abschirmung von der Öffentlichkeit zu feiernde Gottesdienste an, was die Behörden aber nicht an fortgesetzten Übergriffen auf Christen hindert. So mußten etwa 2006 vier ostafrikanische Christen, als sie sich zu einem Gottesdienst versammelt hatten, einen Monat in Haft verbringen, bevor sie ausgewiesen wurden.

Afghanistan: Ungeachtet seiner Befreiung von dem radikalislamistischen Taliban-Regime (November 2001), gehört auch die gegenwärtige Islamische Republik Afghanistan zu den traditionalistischen islamischen Ländern, deren Justiz die Abkehr muslimischer Bürger vom Islam als ein todeswürdiges Verbrechen verfolgt. So kam der zum Christentum übergetretene Ex-Muslim Abdul Rahman, der sich im März 2006 wegen Apostasie vor einem afghanischen Gericht verantworten mußte, erst frei, als seine islamistischen Richter – unter dem Eindruck weltweiter Proteste – sich dazu bereit fanden, ihn für unzurechnungsfähig zu erklären. Die systematische Mißachtung des Rechtes der Afghanen auf Religionsfreiheit ist keinesfalls das Resultat einer zunehmenden Schwächung der „pro-westlichen“ Regierung durch Taliban-„Rebellen“. Vielmehr zeigte sich bereits wenige Wochen nach dem Sturz des Taliban-Regimes die Kontinuität eines regierungsoffiziellen Islamismus: Als der afghanische Oberrichter sich für die Ausgestaltung des Strafrechts gemäß der Scharia aussprach, konnte er sich dabei auf die Unterstützung des Vorsitzenden der afghanischen Interimsregierung (und späteren Staatspräsidenten) Hamid Karsai berufen.

Iran: Infolge der Islamischen Revolution der Ajatollahs im Jahr 1979 sind die iranischen Nicht-Muslime, die den anerkannten Religionsgemeinschaften der Juden, Christen und Zoroastrier angehören, in den Status von „Dhimmis“ (Schutzbefohlenen) gezwungen worden. Zu ihnen gehören die im Iran beheimateten 300.000 Christen (zumeist Armenisch-Orthodoxe). Hingegen gelten die 350.000 Angehörigen der größten nicht-muslimischen Religionsgemeinschaft, die Bahai, als vogelfrei. Der Amtsantritt Präsident Mahmud Ahmadinedjads, eines islamistischen „Hardliners“, der eine „reine islamische Kultur“ des Iran postuliert, hatte seit 2005 eine Welle willkürlicher staatlicher Übergriffe auf die freie Glaubensausübung der iranischen Christen zur Folge. Wie im benachbarten Afghanistan, so werden auch in der Islamischen Republik Iran Ex-Muslime, die etwa zum Christentum konvertiert sind, mit der Todesstrafe bedroht.

Irak: Einen Tag nach dem Beginn der militärischen Invasion des Irak, am 21. März 2003, behauptete der *Welt*-Autor Hannes Stein, erst das zwanzigste Jahrhundert habe – mit dem arabischen Nationalismus – den Irak durch Rassismus, Pogrome, ethno-religiöse Vertreibungen und Massaker heimgesucht. „Die Amerikaner“,



Antikes Vorbild. Martyrium des Polycarp, Bischof von Smyrna, um 155

so Stein, „werden den Irakern gestatten, im einundzwanzigsten Jahrhundert all diesen modernen Unfug beiseite zu räumen und wieder an die menschenfreundlichen Bräuche der Vormoderne anzuschließen. Als da wären: im Caféhaus sitzen, Nargila rauchen und den Nächsten leben lassen. Alhamdullilah!“ Tatsächlich verlor seit den Militärangriffen vom März 2003 die Hälfte aller 1,2 Millionen irakischen Christen ihre Heimat (bis August 2006), worauf der chaldäisch-katholische Bischof Andreos Abuna hinwies. Abuna warnte: „Die Alarmglocke für das Christentum im Irak schrillt. Das Weggehen so vieler von unserer kleinen Gemeinschaft ist gefährlich für die Zukunft der Kirche im Irak.“ Neben der Intoleranz, die im gegenwärtigen Irak den autochthonen christlichen Gemeinden entgegengebracht wird, manifestierten sich die „Bräuche der Vormoderne“ im „befreiten“ Irak auch in der Einführung der Scharia sowie in der (zeitweiligen) Beteiligung des radikalsten Flügels der pro-iranischen Schiiten an einer irakischen Regierung.

Kosovo-Metohija: Der Patriarch von Moskau und ganz Rußland, Alexej II., solidarisierte sich im April 2007 mit Serbien und warnte davor, die serbische Provinz Kosovo-Metohija unter albanisch-muslimischer Dominanz in die „Unabhängigkeit“ zu entlassen: „Ich glaube nicht, daß die Albaner die serbische Minderheit und die Heiligtümer auf richtige Weise schützen würden“, erklärte er – was in Anbetracht der Vertreibung Hunderttausender von Serben und der Zerstörung von über einhundert serbisch-orthodoxen Kirchen und Klöstern seit 1999 keinesfalls als eine „panslawistische“ Polemik abgetan werden kann. Auch in Kosovo-Metohija wird das kulturelle Selbstverständnis Europas zur Disposition gestellt.

Ikone und Ethos in der griechischen Orthodoxie

von Dimitrios Kisoudis

In Europa würde man erwartet haben, daß Samuel Huntington mit seiner Forderung nach einer Abtrennung Griechenlands vom westlichen Großraum auf Widerstand in diesem klassischen Land des Okzidents stieße. Der antiwestliche Denker Christos Giannaras sprach mit seiner Zustimmung jedoch für all jene Griechen, die nicht dazu bereit waren, den Doppeladler für einen Stern im europäischen Blau zu entlassen. Und vielleicht ist das Festhalten an der orthodoxen Tradition auch in politischer Hinsicht weitsichtig, denn im Gegensatz zum religiös zersplitterten „Westen" wird Huntingtons orthodoxer Kulturraum von einer einzigen, lebendigen Institution gedeckt.

Zwei Kennzeichen, die in Europa immer wieder als charakteristisch für die Ostkirche empfunden wurden, sind die Ikonenverehrung und der „Nationalismus" in den autokephalen, also selbstverwalteten Teilkirchen mit eigenem Oberhaupt. Dabei markieren beide Erscheinungen nicht etwa theologische Unterschiede zu den westlichen Kirchen, sondern werden in der orthodoxen Theologie für gewöhnlich der *Oikonomia*, also dem göttlichen Heilsplan, zugerechnet. Lassen sich an *Eikon* und *Ethnos* auch keine dogmatischen Eigenheiten festmachen, so können beide Begriffe doch zur hermeneutischen Annäherung an die politische Stellung der Orthodoxie im heutigen Griechenland dienen.

Die Kunstform der Ikone ist im dritten und vierten Jahrhundert nach Christus entstanden und bindet verschiedene Darstellungstraditionen an die vorhergehende Geschichte des Begriffs *Eikon*, in der sich die platonische Sichtbarkeit des Denkbaren mit der jüdischen, dann mit der christlichen Gottebenbildlichkeit vereinigt. Nachdem das Trullanum, das 691/92 von Kaiser Justinian II. in Konstantinopel zur kanonischen Rechtsetzung einberufene Konzil, durch seinen Kanon 82 die symbolische Darstellung Christi als Lamm durch die wirklichkeitsnahe Darstellung seiner Erniedrigung am Kreuz ersetzt hatte, wurde die Ikone im Bilderstreit zum Politikum. In der ersten Phase des Bilderstreits im achten Jahrhundert reagiert Johannes von Damaskus auf bilderfeindliche Handlungen des Kaisers Leon III. mit drei Reden. Darin hält er dem Nomos – gemeint ist das mosaische wie das dadurch gestützte kaiserliche Gesetz – die Ikone entgegen. Nach dem Zitat von Hebräer 8, 5 fragt Johannes die Bilderfeinde: „Wenn nun das Gesetz Bilder verbietet, selbst aber nur der Umriß eines Bildes ist, was sollen wir da sagen?"

In der zweiten Phase des Bilderstreits, im neunten Jahrhundert, pocht Theodor Studites, der Abt des Studion-Klosters, gegen das bilderfeindliche Argument, Jesus Christus sei nicht darstellbar, weil er nicht die Gestalt eines einzelnen, sondern des „Menschen im allgemeinen" angenommen habe, auf den konkreten Vollzug der Menschwerdung in der Person mit Namen Jesus. Gegenüber Häresien, für die sich die Menschwerdung nicht in vollem Maße (Monophysitismus) oder nicht in Wirklichkeit (Doketismus) vollzog, bezeugt die Ikone deren konkrete Fülle. Anhand dieses greifbaren Zusammenhangs von Menschenbild und Menschwerdung läßt sich verstehen, was der Erzbischof von Athen und ganz Griechenland Christodoulos meinte, als er im Mai 2000 in seiner Rede über „Kirche und Menschenrechte" anprangerte, der „gottlose Humanismus" habe zu einem „Mit-Füßen-Treten der menschlichen Ikone" und zum „Sturz des menschlichen Bildes in die Abgründe der Verleugnung jeder menschlichen Würde" geführt, weil er den Menschen von Gott und mithin von der Menschwerdung abgelöst habe. Und wie das Kreuz in Bayern ist die Ikone auch heute wieder Gegenstand politischer Streitigkeiten mit

dogmatischem Hintergrund: Im Namen der liberalen Religionsfreiheit soll sie aus griechischen Schulen und Gerichtssälen verschwinden.

Während die Ikonenverehrung, die ja in geringerem Ausmaß auch in der katholischen Kirche anzutreffen ist, in Europa noch mit Wohlwollen als Volksfrömmigkeit wahrgenommen wird, gilt dem zweitgenannten Charakteristikum der orthodoxen Kirche(n) nur Verachtung: Ausgerechnet der preußische Hoftheologe Adolf von Harnack hat den Nationalismus einmal als „Holzwurm“ der orthodoxen Kirche bezeichnet. Hier ist zunächst begriffliche Vorsicht geboten: *Ethnos* ist nicht im Sinne der deutsch-romantischen Sprachnation und auch nicht als eine Art französischer Staatsnation zu verstehen. In Aristoteles' *Politika* bezeichnet der Begriff – im Gegensatz zur Polis – einen Verband gleichartiger Menschen. Nach der Verwendung von *Ethnos* als negativem Gegenbegriff zu *Laos* im Alten (heiliges Volk der Juden) und im Neuen Testament (heiliges Volk der Christen), dauerte der Gebrauch des Wortes zur Fremdzuschreibung an. Erst im Osmanischen Reich, wo das Patriarchat von Konstantinopel weltliche Pflichten



Dikefalos Aetos Byzantinis

übernahm, um den herrscherlosen orthodoxen Ethnos sicher durch diese heilsplanmäßige Auferlegung zu führen, erlebte *Ethnos* eine positive Umdeutung: Der Patriarch übernahm auch den zweiten, kaiserlichen Kopf des Doppeladlers und wurde zum „Ethnarchen“.

Der griechische Anteil am orthodoxen Ethnos, der sich zur Revolution hin zunehmend als eigener (Hypo-)Ethnos absetzte, ging 1822 in die erste griechische Verfassung von Epidavros ein: Das Verfassungsvolk besteht demnach aus „allen einheimischen Bewohnern des Territoriums Griechenland, die an Christus glauben.“ Gemäß der Verfassungslehre von Carl Schmitt kann man also sagen, daß die Substanz der demokratischen Gleichheit in Griechenland von Beginn an eine religiöse ist – wenn in Anbindung an die Religion sicher auch Herkunft und Sprache von Bedeutung sind. In der heutigen griechischen Verfassung schlägt sich diese Substanz immer noch in einigen Artikeln nieder, vor allem in Artikel 3 Absatz 1, der die Religion der östlich-orthodoxen Kirche als „vorherrschend“ bezeichnet. „Vorherrschend“ meint nicht, wie von Verfassungsrechtlern oft behauptet, ein statistisches Faktum, sondern die kulturelle Substanz des griechischen Staates.

Jede Verfassungsrevision in Griechenland – auch die diesjährige – wird von Forderungen danach begleitet, Artikel 3 abzuschaffen oder mit einem neutralisierenden Zusatz zu versehen. Der antibyzantinische Affekt des griechischen Verfassungsrechts wurde maßgeblich von einem Büchlein beeinflußt, in dem der ehemalige Rektor der Universität von Athen, Michalis Stathopoulos, die vollständige Reinigung der Verfassung von orthodoxer Substanz verlangte. Als sozialdemokratischer Justizminister leitete er 2000 auf den länger zurückliegenden Tadel im Beschluß B3-0061/93 des europäischen Parlaments hin die Streichung des Bekenntnisses aus den Personalausweisen in die Wege. Die überwältigende Unterschriftensammlung der Kirche gegen diese Löschung des griechischen Kirchenvolkes aus dem Staatsvolk blieb letztlich nur ein symbolischer Akt.

Ein scheinbar milderer Vorschlag zur religiösen Neutralisierung der griechischen Verfassung wurde vom ehemaligen sozialdemokratischen Kultus- und Justizminister Evangelos Venizelos unterbreitet: Der Verfassungsrechtler fordert in Anlehnung an die französische Charte constitutionelle von 1814 einen interpretatorischen Zusatz, wonach unter vorherrschender Religion „die Religion der Mehrheit“ zu verstehen sei. Vermutlich geht Venizelos von der Annahme aus, daß die orthodoxen Griechen weiterhin die unangefochtene Mehrheit des Verfassungsvolkes bilden werden. Bedenkt man jedoch die niedrigen Geburtenraten innerhalb dieser Mehrheit und den steigenden Unwillen zur kirchlichen Hochzeit, der sich – fällt der Druck der älteren Generation weg – zu einem Unwillen zur Taufe auswachsen kann, und nimmt die um einiges höhere Geburtenrate innerhalb der türkischen Minderheit mit griechischer Staatsbürgerschaft in Thrakien und der zahlreichen einbürgerungswilligen Albaner hinzu, so scheint hier Demokratie wieder einmal ohne Demographie gedacht.

Allerdings verfügt die Kirche noch über genügende Machtmittel, um substantiellen Rodungen entgegenzuwirken. Da die Forderungen nach einer Trennung von Verfassung und Christentum auf europäischer Ebene ihren Ausgang nehmen, wird die griechische Kirche weiter politischen Anschluß an Rußland suchen, wo die Kirche nach Jahrzehnten der Unterdrückung wieder ins Recht gesetzt ist. Wie es auf Dauer um das Amt des Ökumenischen Patriarchen bestellt sein wird, der als Beamter des türkischen Staates aus dem schwindenden Teil des griechischen Ethnos mit türkischer Staatsangehörigkeit rekrutiert werden muß, ist unklar. Wichtiger aber erscheint die Frage, wie sich die Einheit der Orthodoxie, derzeit noch in der dogmatischen Bindung aller Teilkirchen an Konstantinopel bestehend, wahren läßt.

Warum Chesterton wieder gelesen wird

von Georg Alois Oblinger

Die Internet-Buchhandlung *amazon* empfiehlt jedem Käufer eines Buches ein weiteres Buch mit einem ähnlichen Käuferkreis. Jetzt hat die englische Bücherseite *Library Thing* die Methode umgedreht und nennt zu jedem Buch dasjenige, das am wenigsten Ähnlichkeit mit diesem hat. Wem *Die Regeln des Glücks* vom Dalai Lama gefallen, dem wird *Der Mann, der Donnerstag war* von Gilbert Keith Chesterton (1874–1936) nicht gefallen und umgekehrt. Im Gegensatz zum Dalai Lama ist Chesterton kein Mann glatter Worte und seichter Zeitgeist-Spiritualität. Dies mindert allerdings den Unterhaltungswert seiner Schriften keineswegs. Seine geistreichen Essays, fulminanten Erzählungen und phantasievollen Romane sind immer gekennzeichnet von großem Einfallsreichtum und sprühendem Witz, mitunter auch von scharfer Polemik, die aber das Lesevergnügen nur noch erhöht. Chestertons Lebensfreude springt dem Leser aus jeder Zeile entgegen.

In Deutschland ist er einem größeren Publikum hauptsächlich durch seine *Father Brown Stories* (die in der Verfilmung mit Heinz Rühmann das Chestertonsche Gedankengut stark verharmlosen) bekannt und vielleicht noch durch seinen Roman *Der Mann, der Donnerstag war*, welcher seit Jahrzehnten stets neu aufgelegt wird. Insgesamt hat der Vielschreiber, Vieltrinker, Gourmand und Zigarrenraucher von fast zwei Metern Höhe und einer beträchtlichen Leibesfülle sechs Romane, fünf Theaterstücke, zahlreiche Gedichte und Karikaturen, etwa 200 Erzählungen und mehr als 4.000 Essays verfaßt. Das Interesse an dem englischen Schriftsteller, der mit J. R. R. Tolkien und C. S. Lewis befreundet war, steigerte sich jedoch erheblich seit der Eichborn-Verlag mit *Ketzer* (1998) und *Orthodoxie. Eine Handreichung für die Ungläubigen* (2000) zwei Essay-Bände vorlegte, in denen sich Chesterton in einen geistigen Kampf gegen die Irrtümer seiner Zeit begibt. In den vergangenen Jahren war es vor allem der kleine Bonner Verlag *nova & vetera*, der sich der Veröffentlichung von Chesterton-Texten annahm. Die große *FAZ* ließ es sich nicht nehmen, einiges davon im Vorabdruck zu präsentieren.

Die Bücher Chestertons sind ein wahres Lesevergnügen und dies liegt daran, daß Chesterton die Sprache liebt und mit ihr spielt. In der Disziplin des Paradoxons hat er es zu wahrer Meisterschaft gebracht. Gleichzeitig gibt es in seinem Werk kaum eine Seite, die den Leser nicht zum Lachen animiert. Dies darf allerdings nicht dazu führen – wie so oft geschehen –, diesen Autor auf die Ebene seichter Unterhaltung herabzuziehen. Dazu sind seine Gedanken viel zu gehaltvoll. Mit seinem Humor verweist Chesterton stets auf sein Lieblingsmotiv: den lachenden Gott. Denn angesichts Gottes relativieren sich die irdischen Probleme drastisch. Die einzige Frage, die ernsthaft diskutiert werden kann, ist die Frage nach der Existenz Gottes und seinem Wesen. Hierin ist Chesterton wahrlich ein Unzeitgemäßer, da viele die religiöse Frage für nebensächlich, alle anderen Themen aber für wichtig erachten.

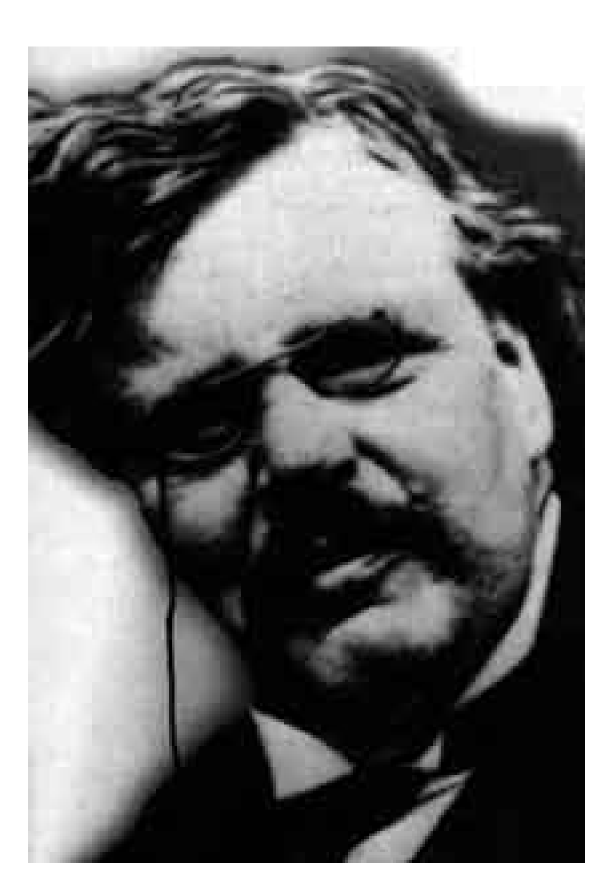
Als Chesterton im Jahr 1922 zum katholischen Glauben übertrat, schien dies einem Skandal gleichzukommen. Sein befreundeter Kollege George Bernard Shaw rügt ihn: „Mein lieber G. K. C., das geht nun wirklich zu weit." Er selbst schreibt in seinem Aufsatz „Was mich eigentlich hätte abhalten sollen (…)": „Immer deutlicher sah ich – durch Geschichte und eigene Erfahrung belehrt – wie ein christliches Volk aus unerklärlichen Gründen lange Zeit verfolgt wurde und noch stets gehaßt wird, bis mir plötzlich klar wurde, daß dies einfach sein mußte, weil sie ebenso gründliche und unbequeme Christen waren wie die, die einst unter Nero den Löwen vorgeworfen wurden."

In seiner *Autobiographie* (Bonn 2002, 367 S., geb, 25.50 €) geht er auf seine Konversion ein,

indem er sein Leben mit einer Detektivgeschichte vergleicht: Als Kind sah er in einem Puppentheater, das sein Vater für ihn anfertigte, die Figur eines jungen Mannes mit einem großen goldenen Schlüssel. Das Rätsel seines Lebens blieb für ihn die Frage, wer dieser Mann mit dem Schlüssel ist. Schließlich löst er das Rätsel und findet diesen Mann: Es ist der Papst, dem als Nachfolger des Petrus die Schlüssel des Himmelsreiches anvertraut sind. Im katholischen Glauben findet Chesterton auch Antwort auf sämtliche Fragen und Rätsel, die seine Beobachtung und sein eigenes Leben ihm aufgeben. Nichts ist für ihn logischer als der katholische Glaube. Für Chesterton sind Glaube und Vernunft zwei Faktoren, die einander nicht widersprechen, sondern geradezu ergänzen. Dies verbindet ihn mit Papst Benedikt XVI., der schon für seinen Vorgänger Johannes Paul II. im Jahr 1998 die Enzyklika *Fides et ratio* erarbeitete und dessen großes Anliegen die Versöhnung von Glaube und Vernunft ist. Hier scheint auch der Grund für das neu erwachte Interesse an Chesterton zu liegen.

„Das ist die einzige Frage, die wirklich zählt – ob die Kirche tatsächlich verrückter ist als die Welt." So schreibt Chesterton in dem jetzt erstmals auf deutsch erschienenen Roman *Kugel und Kreuz* (Bonn 2007, 250 S., geb, 24.50 €). Wie in zahlreichen seiner Romane und Essays attackiert er auch hier die Fortschrittsgläubigkeit, die ihm als eines der größten Übel seiner Zeit galt. Mit logischen Argumenten zeigt er dann die Schwächen anderer Weltanschauungen auf, wobei er gerade auf die Hörigkeit gegenüber dem Zeitgeist zielt. „Das Christentum ist immer unmodern, weil es immer gesund ist; und alle Moden sind milde Formen des Wahnsinns." Dieser Roman hat bei seinem Erscheinen erreicht, daß sich viele Menschen wieder mit der religiösen Frage beschäftigten. Zahlreiche Konversionen, vor allem im Milieu der Literaten und Intellektuellen, waren die Folge. In deutscher Erstveröffentlichung erscheint der Roman jetzt zwei Jahre nach dem Beginn des Pontifikates Benedikts XVI., der ebenfalls das Anliegen verfolgt, den Glauben wieder zum Gegenstand allgemeinen Interesses zu machen und hierbei schon beachtliche Erfolge vorweisen kann.

Auf christlichen Prinzipien basierend, hat Chesterton auch eine eigene Gesellschaftslehre entwickelt, den sogenannten Distributismus. Hierbei soll es keine Trennung zwischen Arm und Reich geben wie im Kapitalismus, aber auch keine Enteignung wie im Kommunismus, sondern jeder sollte einen Besitz haben, aber keiner zuviel. Was den Leser an Chesterton oftmals befremdet, ist die blühende Phantasie, die nicht nur bilderreiche Vergleiche in immer wieder neuen Variationen hervorbringt, sondern auch den Autor zu immer neuen Gedanken führt, oft ohne zum Ausgangspunkt seiner Gedanken zurückzukehren. Doch an Chesterton begeistert, daß er bei all dem immer streng logisch argumentiert. Die Argumente gegen Glauben und Kirche greift er frontal an. In *Kugel und Kreuz* geht er zum Beispiel direkt auf den Vorwurf der kirchengeschichtlichen Verfehlungen ein: „Die Kirche hat mit ihrem weltlichen Tun tatsächlich an kranken Dingen gerührt (…) Ich sage nicht, daß wir niemals verrückt geworden sind, aber ich sage, daß wir in der Lage sind, unseren Feinden gegenüber als Bewahrer aufzutreten (…) Überläßt man die Welt sich selbst, wird sie barbarischer als jeder Glaube."



So hat Chesterton auch zwei Heiligenbiographien geschrieben: über *Franz von Assisi* und über *Thomas von Aquin* (Bonn 2003, 333 S., geb, 20.50 €). Letzterer besaß bis in die fünfziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts den unangefochtenen Rang des größten Theologen aller Zeiten – bis eine liberale Theologie zum Thomismus deutlich auf Distanz ging. Eine Seelenverwandtschaft zwischen Chesterton und Thomas von Aquin ist unverkennbar. Beide wenden sich scharf gegen einen Fideismus, das heißt gegen einen Glauben, welcher keinerlei Beziehung zur Vernunft hat. Doch es gibt noch eine Gemeinsamkeit zwischen diesen beiden Männern. Sie verstanden sich als Anwalt des einfachen Mannes und des gesunden Menschenverstandes. Dieser hat meist eine überraschende Immunität gegenüber jeglichen Ideologien.

Auch Papst Benedikt verweist immer wieder darauf, daß der Glaube einfach und jedem Menschen zugänglich ist. Noch kurz vor der letzten Papstwahl war es verpönt, Bücher von Joseph Kardinal Ratzinger zu lesen, der lange Zeit als Anti-Moderner galt. Durch das neue Pontifikat ist das Interesse an seinen Gedanken nun sprunghaft angestiegen. Daß schon ein Schriftsteller, der vor siebzig Jahren verstarb, ähnliche Gedanken hegte, wird immer deutlicher und das steigende Interesse an Gilbert Keith Chesterton erscheint nur logisch.

Jesus von Nazareth

Joseph Ratzinger – Benedikt XVI.: *Jesus von Nazareth, Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg i. Br.: Herder 2007. 447 S., geb, 24.00 €

Selten war eine Neuerscheinung mit solchen Erwartungen verknüpft, selten war man so sicher, was man erwarten durfte. Auch wenn es jetzt vereinzelte Stimmen gibt, die dem Autor vorhalten, daß er seine Darstellung zu eng fasse: Insgesamt kann niemand enttäuscht sein vom Jesus-Buch des Papstes.

Es handelt sich vor allem um eine Darstellung, die gewinnen will, die Glaubenssicheren, indem sie bestätigt, die Unsicheren, indem sie die Fragen ernst nimmt, die sie stellen, die entscheidende: „Was (…) kann der Glaube an Jesus den Christus, an Jesus den Sohn des lebendigen Gottes bedeuten, wenn eben der Mensch Jesus so ganz anders war, als ihn die Evangelisten darstellen und als ihn die Kirche von den Evangelien her verkündigt?"

Die Antwort gibt Benedikt nicht vor allem gegen die Erkenntnisse der modernen Bibelforschung, die seit dem 19. Jahrhundert ganz wesentlich dazu beigetragen hat, den „historischen Jesus" gegen den „kerygmatischen Christus" zu stellen, aber er gibt sie von einem festen Standpunkt aus. Den gewinnt er zuerst durch eine Kritik der Exegese, die ihre Methoden für voraussetzungsfrei hält; Benedikt zeigt, wie sehr die Bilder, die sie als Ergebnisse ihrer Forschung präsentiert, durch Vorgaben bestimmt werden, die man in den Erkenntnisprozeß hineingesteckt hat, nur um sie später bestätigt zu erhalten. Was Benedikt als Alternative betrachtet, ist die „kanonische Exegese", eine Konzeption, der zufolge christliche Auslegung der Bibel nicht nur anzunehmen hat, daß der Kanon etwas anderes ist als ein Zufallsprodukt, sondern auch, daß hier in Menschenwort tatsächlich Gotteswort gefaßt ist. Ohne diese Voraussetzung sei eine im eigentlichen Sinn theologische Beschäftigung mit der Bibel unmöglich.

Was dann auf mehr als vierhundert Seiten folgt, ist seinerseits ein Bild, und Benedikt verschweigt das nicht. Es wird behutsam ausgeführt, mit deutlichem, aber nicht zu starkem Strich. In ruhigem Ton erklärt der Verfasser den Weg Jesu von der Taufe im Jordan bis zum Petrusbekenntnis und der Verklärung. In den eher systematischen Kapiteln finden sich die Grundzüge der Lehre entfaltet, von der Reich-Gottes-Botschaft und der Vorstellung von Gott-Vater bis zur Ethik, die in der Bergpredigt niedergelegt ist. Gelegentlich hätte das Anstößige, das bewußt Provozierende der Aussagen deutlicher hervortreten können, aber der Gesamteindruck wird davon nicht beeinträchtigt.

Wichtig ist, daß in der Darstellung immer auch geprüft wird, in welchem Verhältnis die Lehre Jesu zu den zeitgenössischen Vorstellungen der Juden stand, und die Klarheit des Ergebnisses ist angesichts des theologisch-korrekt Üblichen wohltuend: die Entzweiung von Judentum und Christentum war kein Betriebsunfall der Religionsgeschichte, sondern zwangsläufig, wenn man Leben und Werk Jesu betrachtet. Sie kam auch nicht erst mit der nachösterlichen Gemeindebildung zustande, sondern war angelegt in den Konflikten, die Jesus selbst ausgelöst hat. Die Art seines Auftretens, des Widerspruchs gegen die Autoritäten wie gegen die Tradition konnte nur trennend wirken, gerade dann, wenn Juden ihren Glauben ernst nahmen.

Damit wird vorbereitet, was als Quintessenz im Schlußkapitel über die Selbstaussagen Jesu steht. In den Hoheitstiteln des „Menschensohns" und „Gottessohns" und den Ich-Worten kam der Anspruch Jesu unmißverständlich zum Ausdruck. Bezeichnenderweise läßt sich Benedikt gar nicht durch die Tatsache irritieren, daß die Ich-Worte fast nur im Johannesevangelium vorkommen, wie er überhaupt bezweifelt, daß es sich bei den Selbstaussagen um Gemeindebildung handelt, die nachösterlich dem Auferstandenen zugeschrieben wurden; es mag Vorformen im Alten Testament gegeben haben, auch Parallelen zur heidnischen Umwelt, aber im Kern sind sie Ausdruck der „Originalität Jesu – sein Neues, das nur ihm eigene, für das es keine weiteren Ableitungen gibt". Benedikt stellt eine direkte Verbindung zwischen dieser Feststellung und den Kernaussagen des Nizänischen Glaubensbekenntnisses her; einen Widerspruch zwischen dem biblischen Zeugnis und dem Dogma, das sich des Denkens in griechischer Tradition bediente, vermag er nicht zu erkennen. Auch wegen der Klarheit an diesem Punkt ist der Rezensent etwas enttäuscht, daß die Geburtsgeschichten nicht in die Darstellung einbezogen wurden. Deren Behandlung ist auf einen Folgeband verschoben. Es geht dabei nicht nur um einen für die Katholiken besonders zentralen Zusammenhang, sondern auch um einen in seiner Bedeutsamkeit besonders umstrittenen. Reizvoll wäre gewesen, eine Auseinandersetzung mit diesem Thema jenen Ausführungen zu vergleichen, die der junge Professor Joseph Ratzinger in seiner *Einführung in das Christentum* gemacht hat. Ein katholisches Buch übrigens, von dem der evangelische Theologe Helmut Thielicke meinte, daß es auch ein evangelischer Christ mit Gewinn lesen könne. Dasselbe ließe sich über das letzte Werk Joseph Ratzingers, nunmehr Benedikt XVI., sagen.

Karlheinz Weißmann

Mystik ohne Denken

Peter Hoeg: *Das stille Mädchen*. Roman, München: Hanser 2007. 459 S., geb, 24.90 €

Wer sich mit der Mystik beschäftigt, mit der mystischen Annäherung an Gott, steht mit einem halben Fuß immer schon dort, wo er nicht hingeraten möchte: im Bereich des Egotrips, der bloß noch subjektiven, durch keine ernsthafte Auseinandersetzung mehr gestützten Gefühlsreligiosität. Man kann das an einer zentralen These veranschaulichen: Die Schilderungen mystischer Versenkung, mystischer Ekstase, mystischer Annäherung an Gott bemühen in allen Religionen ähnliche Bilder, Umschreibungen, Wortfelder. Es ist viel vom Stillstand der meßbaren Zeit die Rede, von einer großen Stille, von Licht, Blendung, Lichtung, Erhellung, von Selbstvergessenheit, Ich-Auflösung, Verschmelzung, vom Verschwinden dessen, was man als Subjekt-Objekt-Trennung kennt und bezeichnet. Vor allem aber ist in der christlichen Mystik ebenso wie im Sufismus oder in der Kabbala die Rede davon, daß die mystische Erfahrung etwas Unaussprechliches sei, daß der Kern der Mystik nicht begriffen, sondern nur umschrieben werden könne.

Aus all diesen Ähnlichkeiten läßt sich nun unter Ausblendung der Unterschiede so etwas wie der Einheitsbrei einer mystischen Weltreligion anrühren, und der moderne Schamanismus, der bei der Mystik abkupfert, hat leider genau dies getan: Das Gebrumme und Geröhre australischer Didgeridoos an den Externsteinen zur Mittsommernacht, geblasen von nackten Mystikern in selbstvergessener Pose – das ist wohl der Zielbahnhof der großen religiösen Bastelarbeit. Aber die einzige Versenkungsarbeit, die dabei geleistet wird, ist die an der ernsthaften Mystik: Sie ist bis auf weiteres unter Schutt begraben.

Der Roman *Das stille Mädchen* des dänischen Autors Peter Hoeg hat diesen Schuttberg leider nochmals um ein Beträchtliches vergrößert. Peter Hoeg, berühmt durch den Weltbestseller *Fräulein Smillas Gespür für Schnee* (1992), hat auf vierhundertfünfzig Seiten auch einen Einheitsbrei angerührt und es denjenigen Kritikern leicht gemacht, die jedwede Mystik für Hokuspokus halten. Ein Kritiker hat *Das stille Mädchen* eine „Pizza Alles drauf" genannt, und er hat recht: Der Grundfehler Hoegs ist, daß er zu viel will. Er will einen Roman und einen Ratgeber und eine Aphorismensammlung und eine musikphilosophische Studie bieten. Aber das kann er nicht.

Dabei konnte er es einmal. Sein Buch *Der Plan von der Abschaffung des Dunkels* (1994) war bereits viel mehr als bloß die Geschichte einer Erziehungsanstalt. Es war eine Auseinandersetzung mit dem notwendigen Licht der Aufklärung und dem Mündigwerden durch dieses Licht, durch die Abschaffung der Dunkelheit eben, die Rationalität eines Erziehungsplans.

Das stille Mädchen nun möchte dem Überschreiten jeder Grenze durch mystische Befähigung und mystische Techniken Ausdruck verleihen. Hauptfiguren sind der Clown Kaspar Krone (kann die Gestimmtheit seelischer Stimmungen tatsächlich hören), das Mädchen Klara Maria (seelisch völlig still und zugleich ein mystisches Naturtalent), eine orthodoxe Äbtissin (spirituelles, ganz und gar weibliches Machtzentrum), eine afrikanische Nonne (urkräftig, die veredelte Wilde) sowie ein Sortiment dänischer Männer und Frauen, die entweder mit Kaspar Krone gegen die kapitalistische Ausbeutung oder gegen Kaspar Krone für die Beherrschbarkeit der Welt handeln.

Es lohnt sich nicht, die Handlung kurz zu rekapitulieren. Das Buch ist als Thriller aufgezogen, der Verlauf ist absurd (wäre nicht schlimm) und überdreht (wäre auch nicht schlimm) und unübersichtlich (wäre noch zu verschmerzen) und unstimmig (kann man nicht verstehen). Vor allem aber ist die Handlung durchsetzt von sprachlich mißlungenen Deutungen mystischer Gotteserfahrung und musikalischer Versenkung: Alles Weibliche sei überlegen („Gott die Herrin" lauten die ersten drei Worte), und dieses Weibliche allein wirke irgendwie heilend.

Seite für Seite ist ein penetrant überheblicher Ton vernehmbar, der dem Leser sagt: Hier ist die Antwort. Aber diese Antwort wird andauernd bloß behauptet und nie gegeben. In Hoegs Buch leuchtet nichts ein, obwohl das plötzlich Einleuchtende, das jähe Erkennen doch das unverwechselbare Kennzeichen mystischer Schau ist.

Hoeg habe viel Meister Eckhart gelesen, heißt es. Die Grunderkenntnis dieses großen deutschen Mystikers lautete: *Deus est intelligere* – Gott ist Denken. Es ist nämlich mitnichten so, daß die Mystik im Bauch wohnt. Sie ist kein Trommelrhythmus und kein Gebrumme. Sie ist – zumindest in unseren Breiten – eine besondere Art des Denkens, des gedanklichen Umkreisens, und keinesfalls beim Legen eines Mandalas zu finden.

Zehn Jahre lang, heißt es, habe Peter Hoeg unter anderem in einer Ökokommune gelebt und an dem Buch gearbeitet. Nun hat er, was er freilegen wollte, verschüttet, hat das, worin großer Ernst liegt, der Lächerlichkeit preisgegeben. In einem Interview äußerte er: „Wenn ich schreibe, habe ich das Gefühl, in Kontakt mit dem kollektiven Bewußtsein zu stehen. Dann sage ich zum Leser: Jetzt machen wir eine sehr gefährliche Reise. Sie ist auch für mich sehr gefährlich. Ich bin der Bergführer, aber ich habe nicht viel mehr Erfahrung als du. Willst du mir folgen, auch wenn du weißt, daß ich mir nicht sicher bin?"

Herr Hoeg hat sich verstiegen. Wir sollten ihm auf diesem Pfad nicht länger folgen.

Götz Kubitschek

Meister Eckhart

Manfred Thiel: *Meister Eckhart. Eine Einführung in die Mystik*, Heidelberg: Elpis 2006. 306 S., Ln, 59.00 €

Warum mutet es seltsam an, wenn sich jemand nicht als Spezialist bewährt, sondern große Themen, große Namen anpackt und eine Gesamtschau versucht? Die Zeit eines Friedrich Gundolf muß nicht vorbei sein! Dieser George-Schüler und Heidelberger Professor dichtete selbst und schrieb über Schiller, Goethe, George, Shakespeare suggestive und emphatische Bücher.

Wiederum ist in Heidelberg einer an der Arbeit, der in seinem Fach und über sein Fach hinaus sich nicht scheut, einen großen Kreis abzuschreiten. Der Philosoph Manfred Thiel hat im Elpis Verlag mehr als sechzig Bände veröffentlicht: Einer trägt den schlichten Titel *Gott*, andere befassen sich mit einzelnen Denkern von Platon bis Sartre. Auch eine „Abteilung Dichtung" ist vorhanden.

Der Band über *Meister Eckhart* ist als Einführung in das „Geheimnis der Ganzheit" angelegt und hat damit keinen geringeren Anspruch als den, gegen die bloße Spezialisierung in der Philosophie und damit gegen die Irrelevanz der auf die Spitze getriebenen Spezialisierung anzutreten. Thiel hat die Philosophie des Mystikers Meister Eckhart als Zeugnis für die Einkreisung der Ganzheit gewählt, denn zur Ganzheit ist zu sagen, daß sie rational nicht zu fassen, begrifflich nicht zu befestigen ist. In den Worten Meister Eckharts: „Alles, was Gott wirkt, das ist Eins", und für dieses All-Eine hat Eckhart in seinen Predigten und Traktaten eine eigene Sprache gefunden.

Die erschließende Kraft dieser Sprache ist Thiels Thema. Seinen selbst sehr verständlich geschriebenen Abhandlungen über die philosophisch-theologischen Schlüsselbegriffe Eckharts ist ein knapper biographischer Abriß vorangestellt.

Götz Kubitschek

Gottesfrage

Robert Spaemann: *Das unsterbliche Gerücht. Die Frage nach Gott und die Täuschung der Moderne*, Stuttgart: Klett-Cotta 2007. 264 S., geb, 17.00 €

Der Philosoph Robert Spaemann, der vor allem mit seinen kritischen Stellungnahmen zu immer neuen „Wertedebatten" öffentlich wahrgenommen wird, ist am 5. Mai achtzig Jahre alt geworden.

Pünktlich legt Klett-Cotta dazu eine Auswahl von zehn Aufsätzen und einem Interview aus den Jahren 1985 bis 2006 vor. Alle Texte beschäftigen sich mit Gott im Spannungsfeld zwischen Philosophie und Theologie. Einiges ist bereits mehrfach veröffentlicht worden, bleibt aber aktuell und beweist nebenbei, daß Spaemann an diesen Fragen schon arbeitete, bevor sie feuilletonistische Mode wurden.

Sein Anliegen ist es, uns auf angemessene Weise auf Gott, Mensch und Welt blicken zu lassen. Da wir diesen Blick so gründlich verlernt haben, muß er wieder eingeübt werden. Es ist im Grunde recht einfach: Es gibt mehr als das, was wir sehen und anfassen können. Jedes Ding kann einer Außen- und einer Innenansicht unterzogen werden.

Damit gelingt es Spaemann, das Verhältnis von Philosophie, Christentum und Wissenschaft zu untersuchen, ohne in Aporien zu verfallen. Keine Disziplin allein kann einen Gegenstand voll ausschöpfen, alle zusammenzubringen, gelingt nicht. So sind Spaemanns Aufsätze von Liberalität und Pluralismus geprägt, ohne daß darüber die Bindung an Gott verlorenginge. Er wirft daher einen skeptischen Blick auf die Gegenwart, die alles funktional interpretiert. Genau das hält Spaemann für die Täuschung der Moderne, denn: Funktionen allein ergeben noch keine Lebenswelt. Sie erschöpfen nicht, was uns umgibt.

Erik Lehnert

Geheimwissen

John van Schaik: *Warum Jesus nicht mit Maria Magdalena verheiratet war. Eine kurze Geschichte des esoterischen Christentums*, Stuttgart: Urachhaus 2006. 142 S., kt, 16.50 €

Das Buch aus dem anthroposophischen Verlag Urachhaus behandelt die Thematik, mit der sich im wissenschaftlichen Bereich vor allem die „feministische Theologie" und im populären Bereich Marianne Frederiksons Roman *Maria Magdalena*, das Musical *Jesus Christ – Superstar* oder der Film *Sakrileg* beschäftigen. Maria Magdalena: war sie Jüngerin, Geliebte, gar Ehefrau des Jesus von Nazareth? Aus den nicht zur kirchlichen Tradition gehörenden Apokryphen der Nag-Hammadi-Bibliothek, gnostischer Schriften, die 1945 in der ägyptischen Wüste gefunden wurden, ist zu erfahren, daß sie zumindest die Frau war, die er besonders liebte und die er oft auf den Mund küßte. Der Religionswissenschaftler John van Schaik argumentiert gegen all die daraus abgeleiteten Vermutungen. Aufschlußreich stellt er die Rolle des Kusses zwischen Jesus und Maria Magdalena, eingebettet in die damalige Zeit, dar, in der dieser nämlich nicht wie in unserem heutigen Kulturkreis eine liebevolle Verbindung symbolisiert, sondern als Bekräftigung der geistigen Verbindung zwischen den Jüngern, zu denen Schaik Maria selbst auch zählt, und ihrem Herren galt. Der Autor setzt sich damit für eine ernsthafte Auseinandersetzung mit solcherlei esoterischen, das Christentum betreffenden Vermutungen ein, wehrt sich aber gleichzeitig gegen die populäre, sensationsheischenden Ausschlachtung, wie sie in den oben genannten Beispielen anzutreffen ist. Schaik bemängelt die seiner Meinung nach viel zu defensive Haltung der Kirchen in dieser Frage, was zumindest für Deutschland zutreffen dürfte.

Sara Melchert

Streitschrift

Martin Mosebach: *Häresie der Formlosigkeit. Die römische Liturgie und ihr Feind*, München: Hanser 2007. 253 S., geb, 24.90 €

Das Thema dieser Streitschrift scheint aktuell genug, um einen im Karolinger-Verlag überaus erfolgreichen Titel noch einmal zu bringen: Mosebach spricht von der Kulturrevolution, die nach dem II. Vatikanum auch von der römisch-katholischen Kirche Besitz ergriff, von der Abschaffung und Ächtung der über 1500 Jahre tradierten lateinischen Liturgie der Kirche, von einem Bildersturm ohnegleichen, der in Domen und Kathedralen wie im abgelegensten Dorfkirchlein wütete.

Doch jeder, der Sonntag für Sonntag unter den unsäglichen Meßspektakeln moderner Provenienz gelitten hat, wer im Begriff war, irre zu werden an seiner Kirche, wird die Essays des wortgewaltigen Schriftstellers aufsaugen wie erquikkenden Nektar: In leichtem, zurückhaltend wirkendem Ton verfaßt, in der Sache jedoch unerbittlich, fällt Mosebach ein vernichtendes Urteil über die „banalisierte Moderne", die unter Papst Paul VI. um 1968 in die Kirchen einzog und das Mysterium des Heiligen unter liturgischen Zumutungen begrub. Kenntnisreich zeigt er, was uns durch den radikalen Traditionsbruch, „einen Akt der Tyrannis", genommen wurde. Auch der Nicht-Katholik begreift, daß es hier keineswegs nur um innerkirchliche Angelegenheiten geht, sondern um die Quelle aller Kultur: den Kultus.

Mosebach, der unlängst ein Manifest zur Wiederzulassung der überlieferten Messe unterzeichnete, gehört nicht zu jenen Intellektuellen, „die dasitzen und folgenlos Gründe sammeln" (Spengler). Und so ist sein Buch auch ein Aufruf, das alte lateinische Meßopfer und seine Schönheit als den vergrabenen Schatz im Acker wiederzuentdecken.

Christian Rudolf

Wertlosigkeit

Wolfgang Dewald / Klaus Motschmann (Hrsg.): *Kirche – Zeitgeist – Nation. Gewandelte Religion, verändertes Volk?*, Graz: Ares 2006. 256 S., geb, 19.90 €

Zwölf Autoren äußern sich hier zum Verhältnis von Christentum und Politik. Über weite Teile werden „Werte" als Politikum des Christentums angerufen. Erst Josef Schüßlburner setzt diesen belasteten Begriff in Anführung. In seinem ersten Aufsatz über „Universelle Religion und Staatenvielfalt" wird das Vorhaben der Herausgeber mit geschichtlicher Tiefenschärfe eingefangen: die christliche Trennung von Religion und Politik sieht Schüßlburner durch Zivilreligionen gefährdet. Eine solche als „Werteordnung" daherkommende Einheitsreligion könne das Christentum häretisch bedrohen oder ihm aber als Katalysator zur erneuten Konversion dienen. Auch sein Beitrag zu „Kirche und Nation in der Orthodoxie" geht von einem Scheideweg aus: Die russische Kirche stehe vor der Entscheidung, sich in Richtung Zivilreligion oder Volkskirche zu bewegen. Nach einer Darlegung der auseinanderführenden historischen Linien spricht Schüßlburner die Hoffnung aus, die „Festigung der orthodoxen Volksbezogenheit" werde einst „positive Rückwirkungen auf die westliche Situation" haben.

In Zukunft werden mit der Rede von den „zwei Kirchen" demnach die West- und die Ostkirche gemeint sein. Die katholische Kirche steht vor der Wahl, Kirche zu bleiben oder Zivilreligion zu werden. Fraglich scheint mir, ob die orthodoxe Kirche bei aller Ferne zum Gedanken des Verfassungsvolkes – in der angehängten „Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche" einmal mehr deutlich – den Weg zum Nationalstaat gehen mag; auch fraglich, ob Rußland bei seiner Großräumigkeit auf diesem Weg vorangehen wird.

Dimitrios Kisoudis

Unerlöst

Peter Gross: *Jenseits der Erlösung. Die Wiederkehr der Religion und die Zukunft des Christentums,* Wetzlar: transcript-Verlag 2007. 248 S., br, 20.80 €

Peter Gross führt die blutig gescheiterten Großutopien des 20. Jahrhunderts ebenso wie deren aus der Aufklärung resultierende Vorläufer im Kern schon auf das Christentum zurück. Die Säkularisierung deutet er als bloße Verlegung des christologischen Heilsprogramms auf das Diesseits in einer Art „Verweltlichung" des Christentums. Im Zentrum all dieser Bestrebungen habe immer das menschliche Bedürfnis nach Erlösung gestanden, das im innerweltlichen Bereich dann leider oft in „Endlösungs"-Programme umgeschlagen sei. Dieses Erlösungsbedürfnis sei nun aber endlich abgeklungen, worin der Autor – aufatmend – den tieferen Grund für den derzeitigen Niedergang vieler diesseitiger und – damit korrelierend! – auch jenseitiger Heilsbotschaften sieht. Der Mensch wisse mit seiner Erlösung einfach nichts mehr anzufangen, sondern sei nun bereit, die Kontingenz des nicht aufgehenden Lebens anzunehmen und sogar deren Potentiale kreativ zu nutzen. Konkret läuft dies anscheinend auf eine Art selbstbewußten Exhibitionismus des Mängelwesens als solches heraus. Dem Christentum gibt Peter Gross einen guten Rat: Es sollte sich den Menschen als eine Art Agentur zur Unterstützung dieses Exhibitionismus andienen. Die „Neudeutung" des Menschen in der Affirmation seines Mangels ließe sich schließlich problemlos dem christlichen Evangelium entnehmen, dessen apokalyptische Elemente dagegen natürlich weitgehend auszublenden seien. Dies wäre wahrlich eine Kernverschiebung im Selbstverständnis des Christentums. Das Buch erschien kurz vor Ostern 2007 – schöne Bescherung.

Christoph Kramer

Toleranz am Ende?

Ian Buruma: *Die Grenzen der Toleranz. Der Mord an Theo van Gogh*. Übersetzt von Wiebke Meier, München: Hanser 2007. 254 S., geb, 19.90 €

Der Mord an Theo van Gogh war in doppelter Hinsicht ein Fanal. Einerseits im Hinblick auf das Scheitern der Ideologie des Multikulturalismus an der Wirklichkeit, andererseits aber auch in bezug auf die Hybris, mit der stillose Beleidigungen mit Aufklärung verwechselt werden. Burumas Reportage präsentiert zahlreiche Facetten des Falles, indem er von seinen Gesprächen mit Freunden van Goghs sowie Repräsentanten unterschiedlicher Gruppen berichtet, Schlaglichter auf die Problemfälle niederländischer Geschichte wirft und abwechselnd die Lebenshintergründe van Goghs, Hirsi Alis und seines Mörders nachzeichnet. Der Tenor des Buches zeugt aber von der Ratlosigkeit des Liberalen angesichts einer häßlichen Wirklichkeit, so daß Buruma oft rhetorisch am Lavieren ist, was seine Bewertungen betrifft – etwa wenn er den Begriff „Allochthone“ als häßlich bezeichnet, was die Diskussion glücklich auf eine für Intellektuelle nette Ebene verschiebt, nämlich den Streit um Worte. Auch ist es allzu offenkundig, daß es ihm unbehaglich zumute ist, wenn jemand aus seinen realistischen Einsichten in die Integrationsproblematik und die Natur des Islams politisch rechte Konsequenzen zieht (wie es eben auch so mancher gut integrierte Einwanderer tut) – da muß dann eben etwas falsch gelaufen sein, wie Buruma andeutet. So kann man sich insgesamt des Eindrucks nicht erwehren, Buruma versuche, das Offenkundige zuzugestehen, will dann aber daraus keine konkreten Schlüsse ziehen. Der ideologisch und politisch fällige Abschied vom Multikulturalismus wird von Buruma nicht mit der nötigen Konsequenz aufgezeigt.

Till Kinzel

Wieder was Böses

Mario Gmür: *Die Unfähigkeit zu zweifeln. Welche Überzeugungen wir haben und wann sie pathologisch werden*, Stuttgart: Klett-Cotta 2006. 310 S., geb, 22.50 €

Überzeugte Menschen hauen einfach mehr auf den Putz als die weniger oder nicht überzeugten Menschen. Von dieser Annahme ausgehend beschreibt der Schweizer Psychoanalytiker und Psychotherapeut Mario Gmür die Gefahren, die von Überzeugungen und den überzeugten Menschen ausgehen, zum Teil mit interessanten Beispielen aus der eigenen Praxis. Denn nicht nur die Innovationen und der Segen des gesellschaftlichen, technischen und kulturellen Fortschritts sind auf die überzeugten Menschen zurückzuführen, auch ein Großteil des Unheils dieser Welt: Hitler, Stalin, Gandhi, Meinhof, Atta – alles Überzeugungstäter. Gmürs These ist bestechend, sein Instrumentarium, das der Psychoanalyse, dagegen nicht. Wohl nur ein überzeugter Anhänger der Psychoanalyse kann die pathologischen Formen der Überzeugung und deren Auswirkungen klar der Libidounterdrückung oder ähnlichem zuordnen. Zumal hier wieder ein Versuch unternommen zu werden scheint, das Böse an und in uns irgendeinem höheren, mächtigeren, dunkleren Prinzip in die Schuhe zu schieben – wie viele dieser schuldhaften Säue müssen noch durchs Dorf getrieben werden, bis wir endlich gute Menschen sein können? Was das Buch trotzdem lesenswert macht, ist ein sehr vernünftiges Plädoyer für den „gesunden“ Zweifel. Denn wenn am Ende abgerechnet wird, schafft der Zweifel paradoxerweise weniger Verzweiflung als die Überzeugung. Dem können sicher die meisten von uns zustimmen, da wohl niemand dauerhaft von den Überzeugungen der anderen belästigt werden möchte. Insofern ein durchaus überzeugendes Buch.

Konrad Roenne

Trennmauer?

Thomas Gerrith Funke: *Die Religionsfreiheit im Verfassungsrecht der USA. Historische Entwicklung und Stand der Verfassungsrechtsprechung* (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen, 45), Berlin: Duncker & Humblot 2006. 183 S., br, 68.80 €

Die Dissertation bietet eine vorbildlich klare und prägnante Analyse, ohne sich in Nebensächlichkeiten zu verlieren. Nach einem historisch sauberen Abriß der Rolle der Religion sowie der Entstehung verfassungsrechtlicher Bestimmungen der Religionsfreiheit in den Kolonien der Neuen Welt liefert Funke eine sorgfältige Lektüre des einschlägigen Ersten Verfassungszusatzes und verfolgt dann dessen unterschiedliche Auslegung im Laufe der amerikanischen Geschichte. Am Leitfaden der zentralen Verfassungsgerichtsurteile wird so klar, welchem Wandel die Vorstellung der Religionsfreiheit unterliegt. Anfangs nur auf Glaubensfragen bezogen, nahm das Gericht zunehmend auch aus dem Glauben resultierende Handlungen in den Schutzbereich der Verfassung hinein, sofern nicht eine klare und gegenwärtige Gefahr für die Sicherheit des Staates dem entgegenstand. Die häufig unter Berufung auf Jeffersons Wort von der „Trennmauer zwischen Kirche und Staat“ propagierte Neutralität des Staates sei dabei keinesfalls im Sinne einer Religionsfeindschaft des Staates zu interpretieren. Der hohe Rang der Religionsfreiheit wird im allgemeinen durch die jüngere Rechtsprechung gestützt. Funkes Arbeit ist nicht zuletzt für jeden von großem Interesse, der sich über die unterschiedlichen Interpretationen des Verhältnisses von Religion und Staat bzw. Politik im alten Europa und in den USA Klarheit zu verschaffen sucht. Dazu dient auch ein vergleichendes Resümee, das Deutschland in die Betrachtung einbezieht.

Till Kinzel

Wörterbuch der Religionen

Christoph Auffarth/Hans Kippenberg/Axel Michaels (Hrsg.): *Wörterbuch der Religionen*, Stuttgart: Kröner 2006. 589 S., Ln, 49.80 €

Was heutige Religionswissenschaft leistet oder schuldig bleibt, zeigt recht gut der vorliegende Band, der 2.600 Artikel von siebzig Autoren vereinigt und zehn Jahre Vorbereitungszeit bedurfte. Auch konzeptionell und methodisch wird damit Alfred Bertholets gleichnamiges Handbuch, das fünfzig Jahre lang einen legendären Ruf genoß, ersetzt. Der damit einhergehende „Paradigmenwechsel“ zielt positiv auf die „linguistisch-kulturalistische Wende“, negativ auf eine Abkehr von den Religionsphänomenologen. Beharrten diese auf dem Eigenwert des religiösen Prinzips – als anthropologischer Universalie oder metaphysischer Entität – löst umgekehrt die „nominalistische Wende“ jenes in ein Bedingungsgeflecht auf: platonische „Gestaltschau“ in postmoderne „Diskursanalyse“. Die ältere Anlehnung an Theologie und Philosophie ersetzen jetzt Soziologie, Medien- und Zeichentheorie, Ethnologie und Gender-Studien als Leitdisziplinen. Ihnen verdanken sich hier neue Stichwörter wie: Körper, Alterität, Kommunikation, Randgruppe, Anomie.

Proportion und Gewichtung überzeugen nicht durchweg, desgleichen die Bibliographien. Sie zeigen Klassiker-Mangel, driften bisweilen modisch, unterwerfen sich ganz der angelsächsischen Literatur. Was den empiristischen und sprachanalytischen Thesen freilich entspricht. Daneben erscheinen die Artikel des *Oxford-Lexikons der Weltreligionen* oft geradezu konservativ und „kontinental“. Stellt man Waldenfels’ *Lexikon der Religionen* dazu, bezieht das vorliegende *Wörterbuch* in dieser gewichtigen Trias nun seinen eigenen, spezifischen Platz.

Wolfgang Saur

Anatolien

Vor 12.000 Jahren in Anatolien. Die ältesten Monumente der Menschheit, Stuttgart: Theiss 2007. 362 S., geb, 600 farbige Abb, 29.90 €. DVD-Rom 22.00 €

Als der Bamberger Archäologe Klaus Schmidt vor mehr als zehn Jahren mit seinen Ausgrabungen am Göbekli Tepe begann, ahnte niemand, daß das Ergebnis einer Sensation gleichkommen würde. Schmidt fand zwar weder Gold noch andere Schätze, aber die Überreste einer Zivilisation, die unsere Vorstellung von der „Neolithischen Revolution“ in entscheidenden Punkten korrigieren muß. War man bisher davon ausgegangen, daß der Übergang zu Akkerbau und Viehzucht die Seßhaftigkeit des Menschen praktisch automatisch mit sich gebracht habe, wird man nun anzunehmen haben, daß die Seßhaftigkeit – von Teilgruppen – am Anfang stand und der Rest folgte. Die Ursache für diesen Ablauf des Prozesses lag nach Meinung Schmidts in der Bedeutung, die die Religion und die Errichtung fester Kultplätze für die Jungsteinzeit besaß. Zu deren imposantesten Überresten gehören die Megalith-„Tempel“ von Göbekli Tepe, die man mit einer Gesellschaft in Verbindung bringen muß, die schon so weit differenziert war, daß sie nicht nur Kultspezialisten – „Priester“ – kannte, sondern auch zu außerordentlichen kollektiven Anstrengungen in der Lage war.

Die diesjährige baden-württembergische Landesausstellung widmete sich dieser frühen Kultur im anatolischen Raum. Das aus dem Anlaß erschienene Begleitbuch dürfte für längere Zeit als Standardwerk zum Thema betrachtet werden können. Die DVD enthält neben Filmen verschiedene 3-D-Animationen zu den Ausgrabungen, sehr detaillierte Abbildungen von mehr als vierhundert Fundstücken sowie eine Zeitleiste und eine interaktive Karte.

Karlheinz Weißmann

Altmark

Hartmut Bock/Barbara Fritsch/Lothar Mittag: *Großsteingräber der Altmark* – Landesamt für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen-Anhalt, Stuttgart: Theiss 2007. 224 S., geb, zahlreiche Abb. und Karten, 22.00 €

„Hünengrab“ ist eine Bezeichnung, deren Klang immer etwas Mysteriös-Unheimliches hatte. „Hünen“ waren im Volksglauben die Riesen der Vorzeit, Gestalten von sagenhafter Größe und Körperstärke, die entsprechende Monumente errichteten, von denen die megalithischen Gräber die häufigsten waren. Die heutige Archäologie datiert diese Anlagen auf die Zeit zwischen 4800 und 3100 vor Christus und weist sie einer Kultur zu, die das westliche Nordafrika, den größeren Teil der iberischen Halbinsel und Frankreichs, die Niederlande, Norddeutschland, Dänemark und Schweden sowie die britischen Inseln erfaßt hatte. Ansonsten läßt sich über das „Großsteinvolk“ relativ wenig sagen. Die Forschung vermutet immerhin, daß die Grabanlagen für die Gemeinschaft von zentraler Bedeutung waren und nicht nur der Bestattung, sondern auch als Kultplatz und Grenzmarkierung dienten.

Die Megalithgräber sind durch keine der folgenden Kulturen stärker zerstört worden. Das gilt auch für die Phase der Christianisierung Europas. Erst infolge der Aufklärung und der Modernisierung der Landwirtschaft seit dem 18. Jahrhundert ging man daran, die eine effektive Bodennutzung hindernden Bauwerke abzuräumen oder zu sprengen. Ein Prozeß, den erst die nationale Besinnung auf das Erbe der Vorzeit im 19. Jahrhundert zum Stillstand brachte.

In dem vorbildlichen Band wird nicht nur der Bestand der Altmark katalogisiert und in schönen Aufnahmen abgebildet, sondern außerdem eine Zusammenfassung des Forschungsstandes geboten.

Karlheinz Weißmann

Kinder

Hugh Cunningham: *Die Geschichte des Kindes in der Neuzeit*. Düsseldorf: Artemis & Winkler. 320 S., 29.90 €

Kindermangelbegründungen gibt es wie Sand am Meer. So vielgestaltig und widersprüchlich sie auch sein mögen, in einem treffen sie sich gewöhnlich – im Schlagwort der „kinderfeindlichen Gesellschaft“. Ob mosernde Nachbarn oder fehlende Spielplätze: Kinder seien bei uns nicht willkommen. Nicht bloß Predigern dieses Tons sei Cunninghams *Geschichte des Kindes* wärmstens empfohlen, obwohl das Buch recht krude strukturiert ist, eine ganze Reihe von Fragen offenläßt und andere unzureichend beantwortet. Man darf eine mangelhafte Gewichtung von Cunninghams Fundstellen – der Autor ist emeritierter Professor für Sozialgeschichte in Kent – beklagen und Forschungsergebnisse bezweifeln, die Lektüre ist dennoch erhellend: In den ersten nachchristlichen Jahrhunderten seien zwanzig bis vierzig Prozent aller Lebendgeborenen ausgesetzt worden. Gründe waren nicht nur ernährungsbedingt und hygienischer Art, sondern lagen in der Wertschätzung des erbsündigen Nachwuchses selbst. Erst mit der Romantik wurde das Kind vom geringgeachteten Wesen zum Geschöpf mit göttlichen Eigenschaften verklärt, zum politischen Faktor wurde die neue Kindheitsideologie noch später. Im Laufe des 20. Jahrhunderts dann verloren Kinder ihre wirtschaftlich produktive Rolle; ihre Bedeutung schlug ins Gegenteil um – bis heute darf das Kind der westlichen Welt als reiner Konsument gewichtet werden.
Doch wir schreiben Wendezeit: „Das Land hat das Recht, seine Kinder aufzuziehen; es soll diese Aufgaben nicht dem Stolz von Familien oder den Ansprüchen einzelner Individuen überlassen“, meinte Robespierre. Und das klingt wieder recht zeitgemäß.

Ellen Kositza

Krieg

Jane Penrose: *Rom und seine Feinde. Kriege – Taktik – Waffen*, Stuttgart: Theiss 2007. 304 S., geb, zahlreiche Abb., 34.90 €

In den letzten Jahren ist ein Wiedererwachen des Interesses an der Kriegsgeschichte zu beobachten. Das gilt jedenfalls für den deutschen Sprachraum, wo das Thema lange Zeit tabuisiert oder in Spezialbereiche abgedrängt war. Die Qualitätsunterschiede zwischen den Veröffentlichungen sind naturgemäß groß. Um so positiver darf man deshalb ein Buch wie das der britischen Militärhistorikerin Jane Penrose werten. Es behandelt die Kriegsgeschichte Roms von den Anfängen bis zur Völkerwanderungszeit und bezieht auch dessen Feinde in die Betrachtung ein – von den Etruskern und Karthagern über die Kelten und Germanen bis zu Dakern, Parthern und Sassaniden –, ohne deren Erfolge, deren vergeblichen Widerstand oder militärische Kollaboration die Entwicklung gar nicht zu verstehen wäre. Trotz der großen Menge von Fakten und Ereignissen gelingt es der Autorin, ihre Generalthese immer erkennbar zu halten, daß Rom dem kriegerischen Erfolg seinen Aufstieg verdankte und mit dem Verlust seiner kriegerischen Kraft zugrunde gehen mußte. Erstaunlich bleibt dabei die Fähigkeit der politischen Führung, sich gewandelten Umständen anzupassen. Erst im 5. Jahrhundert waren alle Reserven aufgezehrt, fehlte es an Eliten und Ressourcen, und unter dem Ansturm der Goten verschwanden „ganze Armeen wie ein Schatten“. Der Text der deutschen Übersetzung von Erwin Fink ist gut lesbar, übersichtlich gegliedert und mit Exkursen zu wichtigen Details und Kartenskizzen verbunden. Hervorzuheben ist außerdem die vorzügliche Ausstattung des Bandes durch Abbildungen und Rekonstruktionszeichnungen.

Karlheinz Weißmann

Kreatürlichkeit

Christoph Kardinal Schönborn: *Ziel oder Zufall? Schöpfung und Evolution aus der Sicht eines vernünftigen Glaubens*, Freiburg i. Br.: Herder 2007. 189 S., geb, 19.90 €

Als die *New York Times* am 7. Juli 2005 einen Artikel Schönborns unter dem Titel *Finding Design in Nature* – „Einen Plan in der Natur finden“ abdruckte, löste das zum Teil außerordentlich scharfe Kritik aus. Einige mutmaßten den Rückfall ins Mittelalter, andere sahen in dem Kardinal einen Parteigänger des „Kreationismus“. Mittlerweile haben sich die Gemüter beruhigt, was auch darauf zurückzuführen ist, daß Schönborn seine Ansichten inzwischen ausführlicher dargestellt hat. Im Kern geht es ihm – ein grundkatholisches Anliegen – um den Nachweis, daß Glauben und Vernunft einander nicht widersprechen, sondern in entscheidenden Einsichten konvergieren. Deshalb, so Schönborn, bestehe grundsätzlich auch keine Differenz zwischen den Erkenntnissen der Naturwissenschaft, etwa über den Ursprung und den Aufbau des Kosmos, das Kausalitätsprinzip oder die Evolution, und der Lehre der Kirche. Allerdings müsse man von dieser Seite daran festhalten, daß die natürlichen Prozesse nicht blind abliefen, sondern auf eine überlegene Instanz verwiesen, die die Vorgänge lenke und einen Zielpunkt ansteuere.
Die Ausführungen Schönborns haben einen sehr stark pädagogischen Charakter. Das hat den Vorteil der Lesbarkeit und der Anschaulichkeit der Argumentation. Allerdings hätte man sich gelegentlich ein höheres Maß an Vorsicht gewünscht, wenn es um die Harmonisierung von Glaube und Vernunft geht. Der Konflikt zwischen dem einen und dem anderen ist oft legitim und jedenfalls mit den Möglichkeiten des menschlichen Denkens nicht aufhebbar.

Martin Voelkel

Neue Pfeile

Studien des Instituts für Staatspolitik (IfS)

IfS

Bestellen unter:

Fax / Tel: (03 46 32) 9 09 41
www.staatspolitik.de

Institut für Staatspolitik
Rittergut Schnellroda
06268 Albersroda



Das, was andre unter den Tisch kehren, wieder hervorzukehren, ist eine unserer Lieblingsbeschäftigungen!

Josef Schüßlburner /
Hans-Helmuth Knütter (Hrsg.)
Was der Verfassungsschutz verschweigt – Bausteine für einen Alternativen Verfassungsschutz-Bericht
580 Seiten, broschiert, 15.00 €



Ein durchdachter Versuch genügt!

Parteigründung von rechts
Sind schlanke Strukturen möglich?
40 Seiten, geheftet, 5.00 €

Superbia Verlag

Der 2004 gegründete Verlag hat das im christlichen Sinne höchste Laster der Überheblichkeit und des Wunsches, Gott gleich zu sein, die *Superbia*, zum Verlagsnamen gewählt und zeigt damit, in welche Richtung das Programm gehen soll. Der Verleger Detlef Weigt will Basis- und Quellentexte zu Themen wie Alchemie, Satanismus, Vampirismus, Mythologie der Gewalt und Mythologie der Sexualität sichten, sammeln und neu herausgeben, um damit die Möglichkeit der reflektierten Aneignung zu schaffen. In der Selbstbeschreibung heißt es dazu: „Da auch in der heutigen Zeit christliche Standpunkte und Argumentationen gegenüber den nichtchristlichen relativ überwiegen, sollen letztere besonders beachtet werden, ohne daß damit ein antichristlicher oder ‚satanistischer' Standpunkt verbunden sein muß." So ist hier nach fast 100 Jahren die Schrift *Gegen die Christen* des Neoplatonikers Porphyrios (234–304) in der Übersetzung und Rekonstruktion durch Harnack wieder veröffentlicht worden (90 S., 8.70 €). Angekündigt ist aber auch eine Zusammenstellung von Schriften des Jungkonservativen und Hitleropfers Edgar Julius Jung, die unter dem bekannten Titel *Sinndeutung der deutschen Revolution* (was Jung durchaus christlich verstanden wissen wollte) erscheinen soll (255 S., 16.95 €). Bestellungen unter: **www.superbia-verlag.de**

Selbst ist der Mann

Die Massengesellschaft schafft es unweigerlich, daß aus der schönen Idee Demokratie, die von der Partizipation des entsprechend befähigten Einzelnen am politischen Geschehen ausgeht, in der Realität eine Veranstaltung wird, die gerade am Einzelnen vorbeigeht. Dessen Möglichkeiten der Einflußnahme sind äußerst begrenzt, was zu dem vielzitierten Phänomen der Politikverdrossenheit führt. Diesem Mißstand will eine jüngst bei der Österreichischen Landsmannschaft als *Eckartschrift 182* erschienene Broschüre abhelfen: Günter Brehmer: *Politik selbst in die Hand nehmen. Öffentlichkeitsarbeit in eigener Sache*, 112 Seiten, 7.80€ (Bestellungen unter **www.oelm.at**). Der Autor verfügt nach Selbstaussage über dreißig Jahre Berufserfahrung in Politik, Werbung und Medien. Er beschreibt, wie der Einzelne allein oder in kleiner Gruppe sich wirkungsvoll politisch engagieren und Gehör verschaffen kann: vom Leserbriefschreiben bis zur Organisation einer politischen Kampagne. Das Büchlein ist übersichtlich gegliedert, etwas merkwürdig bebildert und mit einem Anhang versehen, der erste Anlaufpunkte enthält. Damit ist dem Suchenden einiges an die Hand gegeben. Der Erfolg solcher Methoden hängt allerdings, darin sollte man sich nicht täuschen, wesentlich vom Inhalt der Botschaft und der durchführenden Person ab.

Idee

Eine neue Zeitschrift ist immer mit einem Wagnis verbunden, das sich allerdings reduziert, wenn man über potente Herausgeber und Verleger verfügt. Das ist bei der *Zeitschrift für Ideengeschichte* der Fall. Als Herausgeber zeichnen die drei großen deutschen Forschungsbibliotheken (Marbach, Weimar, Wolfenbüttel) verantwortlich, die Veröffentlichung hat der Verlag C.H. Beck aus München übernommen. Das erste Heft erschien bereits im Februar und hatte ein einhellig positives Medienecho zur Folge. Die Frage nach dem Warum der Gründung einer neuen Zeitschrift beantworten die Herausgeber mit der atemberaubenden Erkenntnis, daß auch unsere politische und kulturelle Gegenwart von Ideen geprägt sei (da merkt man mal wieder, wie schwer und langwierig der Abschied vom Marxismus ist). Jedes Heft behandelt in drei bis vier Texten ein Hauptthema, dem schließen sich ein freier Essay, ein Archivfund und ein Besprechungsteil an. So wird im ersten Heft den „Alten (metaphysischen?) Hüten" Entfremdung, Coolness und Untergrund positivistisch zu Leibe gerückt, durchaus gefällig und dennoch gelehrt (u. a. Helmut Lethen), da sich die Zeitschrift fachübergreifend an die gebildete Öffentlichkeit wenden möchte. Bemerkenswert ist das Interview mit Wilhelm Hennis, dessen wehmütige Skepsis aus der Erkenntnis herrührt, daß der „deutsche Weg" im „kulturkritischen Geist" bestand, der vom „Konsumismus des Genußmenschen" aufgesogen wurde. Das Sommerheft (Juni) steht unter dem Titel *Anfänger*, das Herbstheft (September) untersucht die *Die Rückkehr der Wahrheit*. Das Einzelheft kostet 12 €, hat 128 Seiten und kann unter **www.z-i-g.de** bestellt werden.

Trotz der Lüge

Die Gedichte von Theodor Körner, Max von Schenkendorf, Rudolf Herzog oder Walter Flex sind der Vergessenheit anheimgefallen. Hin und wieder gräbt sie einer aus, und jetzt ist sogar ein Musiker aufgetaucht, der einige Verse vertont hat. Er nennt sich „Trotz der Lüge", spielt alle Instrumente selbst, singt mit unverwechselbarer Stimme und klingt in einer ganz eigenwilligen Mischung zugleich modern und weit vor dem Heute. Die Gestaltung des Einlegers und des Covers ist seine Sache nicht, aber man soll ja vor allem hören und nicht lesen.

Die vorliegende CD *Gott-Vaterland-Liebe-Tod* ist seine dritte Platte, sie versammelt Lieder über das Soldatenleben, den Aufbruch in den Kampf und die ganz eigene Welt des Krieges. Die Melodien einiger Stücke sind so eingängig, daß man den Text nicht mehr abgelöst von ihnen lesen möchte und andere Vertonungen vergißt. Insgesamt setzt sich die CD deutlich von den rhythmisch und textlich oft holprigen Ein-

spielungen der bekannten „nationalen Barden“ und Liedermacher ab.

Zu beziehen ist die CD für 14.00 € zzgl. Versand direkt beim Künstler: **trotz-der-luege@gmx.de** oder über die *Sezession*: (03 46 32) 9 09 41.

Auf CD-Rom – Edward Gibbon und Oswald Spengler

Bei aller Verschiedenheit, in einem Punkt verfolgten der Historiker Edward Gibbon, ein Mann der englischen Aufklärung, und der Geschichtsphilosoph Oswald Spengler, ein Repräsentant der „Deutschen Bewegung“, doch ein gemeinsames Interesse: Sie waren von der „Großen Parallele“ (Carl Schmitt) fasziniert, dem Untergang des Römischen Reiches, jenem Dekadenzprozeß, der über Jahrhunderte andauernd schließlich das größte Imperium zerfallen ließ. Wer bisher die Werke des einen wie des anderen mit Hilfe von Exzerpten und Karteiblättern mühsam erfaßt hat, der kann jetzt auf etwas wesentlich Komfortableres zurückgreifen. Die Digitale Bibliothek, die seit mehreren Jahren die Werke bedeutender Denker elektronisch erfaßt und aufbereitet, hat Gibbons *Verfall und Untergang des römischen Imperiums* sowie die Schriften Spenglers auf CD-Rom zur Verfügung gestellt (*Der Untergang des Abendlandes*, *Der Mensch und die Technik*, *Politische Schriften*, *Jahre der Entscheidung*, *Reden und Aufsätze*, *Fragmente aus dem Nachlaß*). Die Software ist in der gewohnten Art und Weise aufgebaut und bietet nicht nur komfortable Recherche- und Ablagemöglichkeiten, sondern auch eine bequeme (Wieder-) Begegnung mit diesen Klassikern des europäischen Geschichtsdenkens (*Digitale Bibliothek*, Bd 152 und 161, Berlin: Digitale Bibliothek 2007, je 30.00 €).

Mosebach – Doderer

Martin Mosebach gehört sicher zu den interessantesten zeitgenössischen Schriftstellern. Das gilt auch, weil er am Rande des offiziellen Betriebs steht. Gelegentlich befaßt er sich mit anderen Autoren, für die dasselbe zu ihrer Zeit gesagt werden konnte. So hat Mosebach im Mai des vergangenen Jahres einen Vortrag über Heimito von Doderer, das heißt über dessen Tagebücher, gehalten, der jetzt als Band 85 der Schriftenreihe *Themen* der Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung erschien (*Die Kunst des Bogenschießens und der Roman. Zu den „Commentarii“ des Heimito von Doderer*, kart., 74 S., kostenlos zu beziehen über Carl-Friedrich-von-Siemens-Stiftung, Südliches Schloßrondell 23, 80638 München).

Glauben und Wissen — Gegenwärtig geistert die Debatte über die „Rückkehr der Religion" durch die deutschen Feuilletons. Wenn Intellektuelle von Religion und Glauben reden, geht es meist sehr bestimmt zur Sache, ohne daß es konkret wird. Hinter dem Gerede stecken keine Erweckungserlebnisse oder Bekehrungen, sondern „harte Fakten". Wenn Wissen aus Erfahrung oder Vernunft herrührt, so scheint uns heute die Erfahrung zu sagen, daß sich Religion lohnt. Ob uns der Glauben an Gott länger leben läßt oder uns erfolgreicher macht: Es gibt gute Gründe zu glauben und damit den Unterschied zwischen Glauben und Wissen zu vertuschen. Dieser liegt in der von Nietzsche formulierten Frage, „ob in Hinsicht auf Wertschätzung der Dinge der Instinkt mehr Autorität verdiene als die Vernünftigkeit, welche nach Gründen, nach einem ‚Warum?', also nach Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit geschätzt und gehandelt wissen will".

Ein solches Entweder-Oder droht den Intellektuellen zu überfordern. Er sieht seine eigene geschwächte Position, sieht die Moslems, die sich in Europa mit ungebrochenem Selbstbewußtsein präsentieren und sieht die US-Amerikaner, die mit Gott für die Freiheit kämpfen. Er muß feststellen: Beide sind von so etwas wie einem Glauben beseelt. Auf einmal bietet sich die Komplettlösung für alle unsere Probleme an, seien es demographische Krise, Dekadenz, Machtlosigkeit – alles das gäbe es nicht, wenn wir wieder glauben würden. Doch eine verlorene Unschuld läßt sich nicht einfach zurückholen, auch nicht indem man fest daran glaubt.

Zuerst verwirren sich die Worte, dann verwirren sich die Begriffe, und schliesslich verwirren sich die Sachen. (Konfuzius)

Daß der Weg zum Glauben heute über das Wissen gehen soll, hängt mit der allgemein verbreiteten Höherschätzung des Wissens zusammen. Dabei wird unterstellt, daß dem Glauben keine eigene Bedeutung zukommt, sondern er lediglich eine Schwundstufe des Wissens ist. Was man glaubt (und dabei wird ein Wissensbegriff angelegt, der sich auf einem „Wer-wird-Millionär-Niveau" bewegt), weiß man noch nicht. Der Glaube ist demnach eigentlich etwas für geistig Minderbemittelte oder Angehörige fremder Kulturen, die in einem bedauernswerten Stadium des „Unwissens" leben. Für ängstliche Bewunderung sorgt vor allem die Störung, die er verursacht.

Geistesgeschichtlich hat sich dieser Spalt zwischen Glauben und Wissen mehrfach aufgetan, immer dann, wenn eine unhinterfragte Weltanschauungswelt zusammenbrach. Bei Platon gehen Glauben und Wissen noch gemeinsam auf ein Ziel zu, auf das Gute, das Absolute. Auch in Zeiten, in denen der Glaube als Maßstab des Wissens galt, in dem also die Philosophie der Theologie als Magd diente, wurde das Verhältnis nicht zum Problem. Die Aufklärung, in deren Schatten wir noch immer stehen, stellte die bis dahin geltende Überzeugung, Glauben und Wissen würden sich ergänzen, in Frage. Kant geht darüber hinaus und unterscheidet zwischen „Meinen, Glauben, Wissen" als den drei Stufen des „Fürwahrhaltens". Eine Meinung kann jederzeit aufgrund von Erfahrungen oder Belehrungen geändert werden. Sie ist auf bestimmte Situationen bezogen und nicht verallgemeinerbar. Glaube und Wissen haben dem gegenüber eine andere Art der Geltung gemeinsam. Beide gehen über Meinungen hinaus. Der Unterschied zwischen Glaube und Wissen liegt in der intersubjektiven Überprüfbarkeit. Beim Glauben kann etwas für mich subjektiv evident sein, ohne daß ich in der Lage bin, einen anderen gleichsam objektiv davon zu überzeugen. Das Wissen beinhaltet das Fürwahrhalten aus einem Erkenntnisgrund, der sowohl „subjektiv als auch objektiv zureichend" ist. Hegel kehrt diese Wertschätzung von Glauben und Wissen gleichsam um: „Der Glaube (…) geht davon aus, daß die Nichtigkeit des Wissens für absolute Wahrheit erwiesen sei." Der Gegenstand des Glaubens ist kein subjektives Wissen, sondern eine Anerkennung absoluter Wahrheit. Auch die strenge Entgegensetzung von Glauben und Wissen teilt Hegel nicht, „denn Glauben gehört dem *Bewußtsein* an, man *weiß* von dem, was man glaubt; man weiß dasselbe sogar *gewiß*."

Unsere Gegenwart scheint über beide Standpunkte hinausgekommen zu sein, wenn sie einerseits Glauben und Wissen streng unterscheidet und andererseits einen Begründungszusammenhang zu entdecken meint. Tatsächlich verhält es sich eher so, daß das Reflexionsniveau, auf dem das Verhältnis noch im neunzehnten Jahrhundert diskutiert wurde, gar nicht mehr erreicht werden kann, weil die Überzeugung verlorengegangen ist, daß es sich beim Glauben um eine eigenständige Sicht handelt, die ebensolche Geltung beanspruchen darf, wie das Wissen. Nur selten gelingt es, diese Sicherheit des Wissens zu erschüttern, indem auf seine Bedingungen und die unhinterfragten Grundannahmen hingewiesen wird. Das Sein kann durch die positiven Wissenschaften nicht in seiner Gänze erkannt werden. Dieses Wissen bezieht sich immer auf Einzelnes. Das menschliche Erkenntnisstreben ist jedoch auf das Ganze gerichtet, will wissen, „was die Welt im Innersten zusammenhält" und füllt die Leerstelle des Absoluten, die der Glauben hinterlassen hat mit verabsolutiertem Wissen. So entsteht weder ein Glaube noch bleibt das Wissen überprüfbar. Grundlage des Glaubens ist die unbeweisbare Gewißheit, daß die handgreifliche Realität nicht das Ganze ist. Daraus folgt eine nicht zu objektivierende Verpflichtung. *Erik Lehnert*